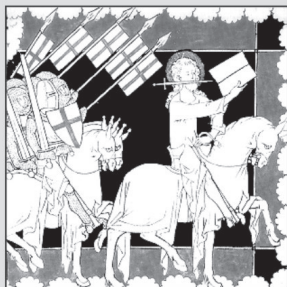
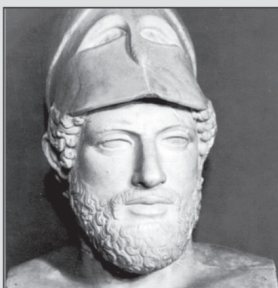
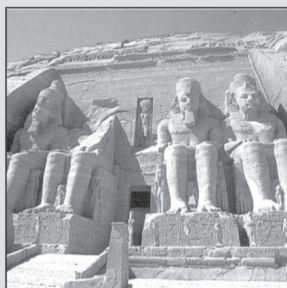


# KLIÓ 2016/2

TÖRTÉNELMI SZEMLÉZŐ FOLYÓIRAT



**A tartalomról:**  
Vallási emlékeztetők  
Kelet-Közép-Európában  
Almássy László és  
a SALAM hadművelet  
Délsláv menekültek  
Egyiptomban

**A történettudomány külföldi eredményei magyarul**

Szerkesztőbizottság: Orosz István akadémikus, professor emeritus DE, *elnök*;

Bárány Attila akadémiai doktor, egyetemi tanár, DE, *főszerkesztő*;  
dr. Fodor Mihályné ny. főiskolai adjunktus, NYF, DE; Kozári Monika PhD  
MTA Doktori Tanács; Madarász Imre CSc habil. egyetemi docens, DE és

Reszler Gábor PhD főiskolai tanár, NYE, *szerkesztők*.

Műszaki szerkesztő: Erdélyi Tamás.

A borító Borsi Csaba munkája.

Nyomtatták a Kapitális Nyomdában, Debrecenben.

A szerkesztőség címe: dr. Fodor Mihályné,  
Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Történelmi Intézet  
4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Telefon: 52-512 900/23 096

Kiadja a KLIÓ Alapítvány.

Kuratórium: Solymosi László akadémikus, professor emeritus, DE, *elnök*;

Barta Róbert habil. egyetemi docens, DE; Bitskey István akadémikus,  
professor emeritus, DE; Györkös Attila egyetemi adjunktus, DE és  
Pete László habil. egyetemi docens, DE.

## Megjelent



a Magyar Tudományos Akadémia,  
a Nemzeti Kulturális Alap,  
a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Történelmi Intézete,  
valamint a Nyíregyházi Egyetem támogatásával.

**nka**

Nemzeti Kulturális Alap

A folyóiratot az MTMT indexeli és a REAL archiválja:

<http://real-j.mtak.hu/2048/>

A KLIÓ az interneten is olvasható: <http://www.c3.hu/~klio>

e-mail címek: [fodor.mihalyne@arts.unideb.hu](mailto:fodor.mihalyne@arts.unideb.hu)

[erdelyi37tamas@gmail.com](mailto:erdelyi37tamas@gmail.com)

---

A folyóirat megjelenik minden negyedév közepső hónapjában. Előfizethető a KLIÓ Alapítványnál (4033 Debrecen, Herpay Gábor u. 50. Adószám: 18792234-1-09). Előfizetési díj egy évre 800 Ft + postaköltség.

ISSN 1216–2965

## E számunk szerzői

*Barabás Gábor* PhD tudományos munkatárs, PTE  
*Biernaczky Szilárd* CSc. ny. egyetemi docens, néprajzkutató, afrikanista  
*Bitskey István* akadémikus, professor emeritus, DE  
*Dinnyés Patrik* doktorandusz, EKF  
*F. Molnár Mónika* tudományos munkatárs, MTA BTK ITI  
*Fodor Mihályné* ny. főiskolai adjunktus, NYF; a KLIÓ szerkesztője, DE  
*Jakab Attila* PhD vallástörténész, mb. előadó, ELTE  
*Kárbin Ákos* PhD főlevéltáros, Budapest Főváros Levéltára  
*Kurunczi Jenő* PhD történész, Gyula  
*Madarász Imre* CSc. habil. egyetemi docens, DE  
*Magyarosi Ádám* doktorandusz, DE Történelmi és Néprajzi Doktori Iskola  
*Peterecz Zoltán* PhD főiskolai adjunktus, EKF  
*B. Stenge Csaba dr.* igazgató, Tatabánya M. J. Város Levéltára  
*S. Varga Pál* akadémikus, egyetemi tanár, DE  
*Szilágyi Imre* ny. tudományos főmunkatárs, Magyar Külügyi Intézet  
*Takács Levente* PhD egyetemi adjunktus, DE

(Rövidítések: EKF: Eszterházy Károly Főiskola; ELTE BTK: Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar; DE: Debreceni Egyetem; MTA BTK ITI: Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézet; NYF: Nyíregyházi Főiskola; PTE: Pécsi Tudományegyetem)

A folyóiratban megjelentetett cikkeket lektorálták: *Barta Róbert, Bárány Attila, Györkös Attila, Lévai Csaba és Tóth Orsolya.*

---

## Felhívás

*Kérjük szerzőinket, hogy négyévesnél régebbi anyagot ne válasszanak ki ismertetésre! Elvárjuk, hogy a recenziók szerzői mindenkor a szakma erkölcsi normáinak megfelelően dolgozzanak, és írásuk benyújtásával egyúttal vállaljanak felelősséget a hatályos szerzői jogszabályok megtartásáért! Másodközlésre, kérjük, ne küldjenek a KLIÓ-ba ismertetéseket!*

*Várjuk korábbi és újabb szerzők ismertető írásait!*

A KLIÓ Alapítvány kuratóriuma és a szerkesztőség

## TARTALOM

### Emlékezetkultúra és eszmetörténet

- Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald, Thomas Wunsch (szerk.):  
Vallási emlékezhelyek Kelet-Közép-Európában (*S. Varga Pál*) 3
- Stefan Rohdewald: Nemzetek istenei. Vallási emlékezeti alakok  
Szerbiában, Bulgáriában és Makedóniában 1944-ig (*Bitskey István*) 27

### Ókor

- Lin Foxhall: A társadalmi nemek az ókorban (*Takács Levente*) 33
- Gabriella Aragione: A keresztények és a törvény (*Jakab Attila*) 38

### Középkor és kora újkor

- Andreas Holndonner: Kommunikáció – jogszolgáltatás – integráció.  
A pápaság és a toledói érsekség (kb. 1085–1185) (*Barabás Gábor*) 43
- Stephen Ortega: Kultúrák közti kapcsolatok a kora-újkori földközi-  
tengeri térségben: oszmán-velencei találkozások (*F. Molnár Mónika*) 50
- Guido Dall'Olio: Egy új Luther-életrajz csomópontjai (*Madarász Imre*) 55
- M. A. Petrova: II. Katalin és II. József. Az orosz–osztrák szövetség  
formálódása, 1780–1790 (*Dinnyés Patrik*) 58

### Újkor

- I. V. Omeljancsuk: A parlamentarizmus a XX. század eleji oroszországi  
konzervatívok ideológiájában (*Kurunczi Jenő*) 67
- Peter Winzen: Bernhard von Bülow és a világpolitikai álmok  
(*Kárbín Ákos*) 73
- Kornelija Ajlec: Délszláv menekültek Egyiptomban a II. világháború  
idején (*Szilágyi Imre*) 79
- Sylvia Söderlind, James Taylor Carson (szerk.): A kétszínű és a sokszínű  
amerikai kivételesség (*Peterecz Zoltán*) 85

Kuno Gross, Michael Rolke, András Zboray: Almásy László és a Salam (had)művelet ( <i>Biernaczky Szilárd</i> )	91
Igor Szeidov: A szovjet légierő a koreai háborúban ( <i>B. Stenge Csaba</i> )	96

### **Történetírás**

Francois Furet: Hazugságok, szenvedélyek és illúziók – A demokratikus elképzelések illúziói a XX. században ( <i>Fodor Mihályné</i> )	101
Lynd, Staughton: Az „alulról felfelé szemlélt” történelem művelése és „alakítása” – egy Egyesült Államok-beli példa ( <i>Magyarosi Ádám</i> )	109

---

# EMLÉKEZETKULTÚRA ÉS ESZMETÖRTÉNET

## Vallási emlékezhelyek Kelet-Közép-Európában

Kevés jelenség mutatja oly híven a II. világháború utáni Európa szellemi arculatának változását, mint az emlékezetkultúra átalakulása. A nagy világégés után a Nyugat a felejtés jótékony hatásában bízva, a Kelet a múlt végleges eltörlésének szándékával látott neki az újjáépítésnek, s fordította tekintetét a jövő felé. Hogy a felejtés nemcsak gyógyít, de árt is, arról leginkább a háború után született-felnőtt német nemzedék magatartása tanúsodik, amelyik, nagykorúvá válván, bizalmatlanul nézte a szép új világot, s számon kérte szülein a szőnyeg alá söpört múltat. 1968 a múlthoz való viszonyulásnak is új irányt szabott; ezt leginkább a Holokauszt emlékeztének tudatosítása mutatja. (Minderről részletesen lásd *Alieda Assmann: Az emlékezet átalakító ereje*, ford. Máté Éva Gyöngy, *Studia Litteraria, Emlékezhelyek*, 2012/1–2., 9–23.)

A tudományban az 1980-as évekre érett be a változás hatása. Az emlékezetkutatások, amelyek eleinte a közelmúltra s kiemelten a Holokausztra irányultak, a korábbi múlt emlékeztét is célba vették. Ennek leglátványosabb eredménye a *Pierre Nora* kezdeményezésére létrejött tudománytörténeti jelentőségű munka, *Az emlékezet helyei* (*Les lieux de Mémoire*, 1984–92), amely a modern társadalom felejtéskultúrájának horizontján vizsgálja a franciák nemzeti emlékeztétét.

Az emlékezhely fogalma futótűzként terjedt szét Európa humán tudományosságában; a nemzeti emlékezhelyek kutatása szinte divatjelenséggé vált – ennek minden előnyével és hátrányával együtt. A legfőbb pozitívum, hogy a közös emlékezetben őrzött múlt széles körben felértékelődött (ebben *Jan* és *Alieda Assmann* ma már klasszikusaknak számító munkái is közre játszottak). Az emlékezhely fogalma ugyanakkor – ezt maga *Nora* is szóvá tette – kiüresedett és felhígult; a nemzeti emlékezhelyeket leíró kötetek olykor nem sokban különböznek egy jobb bédekkertől. Az utóbbi időben azt is többen sürgették – így *Aleida Assmann*, *Pim den Boer* vagy *Csáky Móric* is –, hogy a kollektív emlékezet kutatása ne csak nemzeti keretek között folyjék. Ennek a tendenciának immár olyan eredményei vannak, mint

az Európai emlékezhelyek (*Europäische Erinnerungsorte* 1–3., 2012) – az *Emlékezhelyek Kelet-Közép-Európában* című konferenciakötet (*Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa*, 2011), a *Német–lengyel emlékezhelyek* (*Deutsch-polnische Erinnerungsorte*, 1–5., 2006–2013), vagy éppen Csáky Móric monográfiája, *A városok emlékezete* (*Das Gedächtnis der Städte*, 2010). Ha ezek a kötetek az egyes nemzeti emlékezetközösségek közötti közvetítésre vállalkoznak vagy éppen a nemzetek fölötti (közép)európai emlékezet kereteinek megalkotásán munkálkodnak, jelen kötetünk már kiindulópontjában is különbözik tőlük, hiszen nem a nemzeti, hanem a vallási-felekezeti emlékezetet tárgyalja. Egyik legfőbb tanulsága ugyanakkor, hogy Kelet-Közép-Európában a kétféle emlékezet és identitás között mélyebbek és szorosabbak a kapcsolatok, mint ahogyan azt az eddigi kutatás feltételezte.

A kiindulópont különbözősége ugyanakkor nem pusztán tematikai kérdés; a vallási emlékezet, jellegénél fogva, általános elméleti-módszertani tanulságokat is kínál. A bevezető tanulmányt író *Thomas Wünsch* abból indul ki, hogy fordított arány van a rendelkezésre álló adatok és az emlékezet hatóereje között; a múlt alig ismert, elmosódó mozzanataira épül rá a leggazdagabb emlékezeti struktúra. E jelenséget szem előtt tartva Wünsch elutasítja mind az – európai – kollektív emlékezet autentikus és hanyatló korszakra való felosztását, ahogyan azt Nora tette a „milieu” és a „lieu” szembeállításával (ti. ha még mindig benne élünk az emlékezetben, nem kellene helyeket szentelnünk neki), mind azt az esszencialista megközelítést, amely az emlékezést a történelemhez méri. Ami az előbbit illeti, nincs „érintetlen emlékezet”; a szentek életének például eleve része az utóélet. Emlékezet és történelem közös nevezője pedig nem az „igazság”, hanem az, hogy mindkettő (*Th. Lessing* kifejezésével) az értelem nélkülit ruházza fel értelemmel; az emlékezetkutatásnak az a feladata, úgymond, hogy a múlt működésének, (szociális) hatásának [*Wirksamkeit*] módját vizsgálja (XIX). Az emlékezhelyek mint a közösségi jelentésképzés tartós kristályosodási pontjai tehát (*L. Niethammer* kifejezésével) *szociális artefaktumok*, amelyek eleve arra szolgálnak, hogy a közösség szükségleteinek megfelelő jelentéseket tárgyasítsanak (XXII). Ahogy *Tomáš Halík* katolikus teológus fogalmazott 1999-ben, Jan Hus – a történelem nagy személyiségeihez hasonlóan – „vetítövászon, amelyre a történelem során a különböző csoportok és véleményáramlatok kivetítik eszményeiket és ellenségekéiket” (idézve: Just, 647). Jegyezzük meg: a „vetítövászon” mégsem tiszta fehér felület; a projekciós tesztek ábrájához hasonló inkább, amelybe szemlélője saját asszociációit vetíti bele.

E megújított fogalomhasználat sem nyomhat el ugyanakkor egy hiányérzetet, amely a kötet olvastán csak erősödik. Ha a nemzeti emlékezet kutatásában nagy szóródás mutatkozik a mozgatóerők értelmezését illetően, s a történelmi, szociális, politikai magyarázatok gyakran elfedik a kollektív emlékezet antropológiai gyökereit, egy olyan kötettől, amely a vallási emlékezetet vizsgálja, elvárható, hogy ennek kulturális antropológiai háttérét is érintse. Mert bármennyire „szociális artefaktumok” is a vallási emlékezet-helyek (amint a nemzetiek is), jelentésük és funkciójuk magyarázatát nem meríti ki a múlt működésének, szociális hatásának számbavétele. A vallás olyan emberi alapviszony, amely – a felekezetek sajátos vetületeiben – saját dimenziói szerint határozza meg a keretei közt működő emlékezés dinamikáját. Bár Wünsch hivatkozik a vallást kulturális rendszerként leíró *Clifford Geertzre* (XXVI., XXIX), ezt a vonatkozást legfőljebb közvetett utalások érintik a kötetben.

Ami a kötet címében szereplő földrajzi fogalmat illeti, ismeretes, hogy nincs közmegegyezés Európa e nagyrégiójának kiterjedésében és megnevezésében. A német nyelvű emlékezetkutatásban egyre gyakrabban jelenik meg Zentral-Európa – igaz, ez a név arra szolgál, hogy az Osztrák Birodalom történelmi-kulturális örökségét megszabadítsa az „utódállamiság” pejoratív asszociációitól, miközben a kompromittált „Mittel-Európa” fogalmát is mellőzi. A kötet szerkesztői kitartottak a Kelet-Közép-Európa megjelölés mellett, s okkal, hiszen az érintett terület kiterjedtebb a Habsburg-monarchiánál; térképét – mai országneveket említve – Ukrajna, Fehér-Oroszország, Litvánia, Lengyelország – Németországból az egykori Poroszország –, Csehország, Szlovákia, Magyarország, Ausztria, Horvátország, Bosznia-Hercegovina, Szerbia, Románia és Bulgária alkotja. E lehatárolás gyakorlati célokat szolgál – azonban ezzel együtt és ezúttal is kulturális meghatározottságú, sőt, kifejezetten a kollektív vallási emlékezet szempontját követi; azt a territóriumot fedi, amelyet – Nora kifejezésével – „a múlthoz való viszony tipikus stílusa” jellemez. (XXX.) Az emlékezés e közös stílusának alakításában kiemelkedő szerepet játszott a multikonfeszszionalitás – vallások és felekezetek bonyolult kölcsönhatása. A nemzeti emlékezet kutatója számára nem ismeretlen ez a jelenség; a – maradjunk a kötet terminusánál – kelet-közép-európai nemzetek emlékezetének közös stílusát a felekezeti összeshővödöttséghez hasonló – s attól nem is független – multietnikus viszonyrendszer határozza meg. Az idegen csoporttól való elkülönülés, mint a kollektív identitás képződésének alapelve, e régióban ellentmondásosan érvényesül; sokféle idegennel és sokféleképpen szembe-sül, dinamikája megoszlik és gyorsan változik – a vallási, politikai, etnikai,



territoriális és kulturális dimenziójú idegen–saját törésvonalak számosak és folyton változó irányban metszik egymást. Ez a multikonfesszionalitás és -etnicitás ugyanakkor – mondhatjuk Wunsch nyomán – nemcsak a közösség identitását és folytonosságát biztosító jelentések iránti szükségletet és az ebből adódó konfliktusokat fokozza fel, de – s ezt ritkán emlegetik a térséggel kapcsolatban – a konfliktusok elkerülése és kezelése iránti igényt is (XXVII).

Nem bonyolította sok elméleti megfontolás az emlékezhelyek kategorizálását sem. Besorolásukat – amint azt számos, hasonló volumenű kötet mutatja – elvileg sokféleségük és összetettségük nehezíti. Egy emlékezhely lehet egyszerre helyszín és esemény (pl. Mohács), tartozhat különféle csoportok emlékezetéhez (a kereszténység védőbástyája), ezen belül az egyes csoportok tudatában hordozhat ellentétes vagy egymást kizáró jelentést (a lengyel Lyčakiv-nekropolisz, a fehérhegyi csata), egyes emlékezhelyek elválaszthatatlanok egymástól (Johannes Honterus és a brassói Fekete-templom, a *Bogurodzica* és Malbork), nem is beszélve a vallási és a világi jelentések eredendő összefonódásáról. Az összekapcsolódó emlékezhelyek esetében nehéz eldönteni, melyik legyen a névadó; kötetünkben a *Bogurodzicánál* szerepel a grunwaldi csata, Szigetvárnál Zrínyi Miklós, holott fordítva is lehetne. A szerkesztők abból indultak ki, hogy az emlékezhelyek inkább egymás mellé rendelt elemek halmazát, semmint hierarchikus rendszert alkotnak (XXIII), ezért négy nagy, átfogó kategóriába sorolták a hatalmas anyagot: helyek [Stätte], tárgyak [Artefakte], emberek, üzenetek [Kommunikate]. A négy fejezet az emlékezés földrajzi, tárgyi, személyi, illetve eszmei dimenzióját tárja fel. Az egyes fejezeteken belül az emlékezet tárgya szerinti kronologikus rend érvényesül. Kétértelműségek persze így is adódnak – a „helyek” gyakran artefaktumokhoz kötődnek (lásd Máriapócs: a pócsi Mária-kép), az artefaktumok személyekhez (a prágai Szent Vitus-székesegyház) stb.

A kötet összesen 101 emlékezhelyet tárgyal (fejezetek szerint: 27, 21, 35, 18), s látványos nemzetközi szerzőgárdát vonultat fel; a szerkesztők ugyanakkor igen rövid porázra fogták a szerzőket. A szócikkek egységes szerkezetűek, a tárgyi hordozó leírását az emlékezés korszakainak kronologikus bemutatása követi – egészen a posztszovjet országok fordulat utáni időszakáig. Minden szócikket egy-egy illusztráció egészíti ki s kiadós forrás- és szakirodalom-jegyzék követ. Kiemelendő a kötet szinte mindvégig érvényesülő tárgyilagos beszédmódja, amely példaszerű egy ilyen, máig eleven konfliktusokat érintő téma bemutatása esetében. Az egyszerű, kézikönyvszerű szerkezet megkönnyíti a célzott olvasást (ezt tovább segíti, hogy

a könyv – a szokásos kihagyásokkal és korlátozásokkal – GoogleBook-ként is olvasható), másrésztől azonban elfedi azokat a nagy léptékű és jelentőségű összefüggéseket, amelyek az egységes felépítésének köszönhetően a kötet egészében feltáruhnak. Legkézenfekvőbb az emlékezet korainak „hosszanti” egybeolvasása – különösen világos a nacionalizálódás uralta XIX. század, a szovjet korszak, illetve a kelet-közép-európai politikai fordulat utáni időszak emlékeztörténeti elkülönülése –, az alábbiakban azonban mégis bizonyos kategoriális összefüggést emelek ki.

### (Jelentésképzés)

Wünsch tételét sarkítva: a jelentésképzés annál termékenyebb, minél kevésbé kötik meg tények; a kollektív emlékezetnek csak azért van szüksége tényekre, hogy általuk a történeti realitás auráját biztosíthassa a közösség életét irányító jelentések számára. Ez idézi elő (Wünsch kifejezésével) a „jelentésrobbanást” a szentek élete és a csodák esetében, amelyek alig ellenőrizhető eseményeken alapulnak (XIX). A tétel történelmi eseményekre is igaz lehet – az 1389-es rigómezei csata, amelyről még azt sem lehet tudni, melyik fél került ki győztesen belőle, azért válhatott a szerbek vallási (majd nemzeti) identitásában kulcsszerepet játszó népmonda termőtalajává, mert szabad teret engedett az archetipusokat alkalmazó, történetmondó költői fantáziának (*Radić*, 826). A legújabb kori emlékezhelyek egyike, a Szovjet-Litvániában illegálisan kiadott katolikus egyházi krónikáé, megmutatja, hogy a tények még akkor sem meghatározóak az emlékezés szempontjából, ha ismerjük őket. Az információs célból kiadott krónika gyorsan és Litvánia határain túl az ellenállás és a hithez való hűség szimbólumává vált – utóbb pedig, e jelentésénél és jelentőségénél fogva, a szovjet korszaktól való egységes elhatárolódásban segítette a litván társadalmat (*Subačius*, 424). *Comenius* esete arra világít rá, hogy a múlt jelentését meghatározó kontextus változása fontosabb, mint maguk a tények; *Comenius* a XVII. század közepén a világvége közeledtéről írva a Habsburgok közép-európai hatalmának megszűnését is előrevetítette – a XIX. század végére a „jóslat” eredeti apokaliptikus kontextusa elhalványult, így a csehek nem is láthattak mást benne, mint tudatos politikai programot. (*Bahlcke-Rezniková*, 700). A XIV. században mártírként tisztelt suceavai Új Szent János példája azt mutatja, hogy a tények a történészeket sem tántorítják el a hagyományozott jelentés elfogadásától, ha ezt az általuk igazolni kívánt nemzeti narratíva indokolja (*Zach*, 653–654).

Ha a vallási emlékezet jelentésképzési mechanizmusait követjük nyomon, legáltalánosabbnak a mágikus erejű metonímia és az analógia mutat-

kozik. A metonímia az érintkezés alakzata; egy konkrét szakrális esemény vagy személy közvetítő szerepet tölt be a közösség lakótere és az isteni szféra között azáltal, hogy mindkettővel érintkezik. Jellegzetes típusa a csoda, illetve a szentek ereklyéi. A metonimikus elv érvényesülésének különös esete Máriapócs; a csodatévő kegyképet Bécsbe szállították, ám *ott* nem könnyezett többé – míg másolatával az *eredeti helyszínen* megismétlődött a csoda (*Fata*, 197–198). Az érintkezés fontosságát jelzi a szentek ereklyéiért folytatott küzdelem; jellemző a fehéroroszországi Polack védőszentjének, Eufrozinának az esete. A város ortodox közössége 1832-től fogva többször kérelmezte a szent földi maradványainak visszahozatalát Kijevből, hogy a multikonfesszionális Polackban identitását erősíthesse. A translációra végül 1910-ben került sor, a közösség azonban már azt is sikerként könyvelte el, hogy – 1870-ben – visszaszerezte a szent egyik középső ujját (*Jobst*, 577–578). A görög katolikus szent, Josafat Kuncevič csodatévő erejű holttestének is hányatott sors jutott; Polackba, ahol érsekként működött, bal kezének néhány csontja került vissza (*Jobst/Rohdewald*, 730). Az érintkezés mozanata jól látható a kontaktrelikviák esetében – olyan tárgyakról van szó, amelyekkel a szentek fizikailag érintkeztek; például Przemyszlben Josafat kultusza vörös atlaszruhájának darabjaihoz kapcsolódott (uo., 728).

Az analógia az archetípusra vagy a vallási szövegek valamelyik „alapozó történeté”-re épít. Gyakori, hogy az emlékezhely megismétli a mitikus „alapozó történet” valamelyik elemét (Chersones mint „orosz Athosz-hegy” – *Jobst*, 8; Kijev mint „új Jeruzsálem” *Berezhnaya*, 37, Strahov mint „új Sion-hegy”, *Born*, 58; Nagyszombat mint „kis Róma”, *Bitskey*, 149, a szent Szűz képmásával ékesített vilniusi városkapu, a „Hajnal kapuja” a menny kapujának allegorikus mása, *Mickūnaitė*, 379, a sziléziai evangélikusok jogait biztosító XII. Károly és I. József mint „új Salamon”, *Mall*, 957 stb.). Az emlékezhely ugyanakkor maga is szolgáltathat mintát és jelentést, mint a helyek patrónusai (ahogyan Szent Szaniszló szétszakított tagjai egy csoda által egyesültek, úgy fog a szétszakított Lengyelország is egységesülni, *Balus*, 272). Ilyen szerepet töltöttek be a rigómezei csata hősei is, akik a szabadságharcos szerb csapatok névadói lettek a XIX. században (Radić, 828).

## (Vallási és nemzeti emlékezet)

Kötetünk egybehangzó és gazdagon illusztrált tanulsága szerint a kelet-közép-európai régióban a vallási és a nemzeti emlékezet között sem strukturálisan, sem történelmileg nincs éles határvonal. A hatalmas példaanyag egyenesen arról győz meg, hogy a két emlékezetfajtának ez a tipikus viszonya.

Wünsch szerint a vallási közösségek történelmi potenciáljai olyan „nucleusok”, amelyek később belekerülnek a modern nemzetképződés folyamatába. Ez azért lehet így, mert a vallási emlékezet által kitüntetett helyeknek gyakran már a közép- és koraujkorban is volt világi – politikai vagy éppen etnikai-territoriális – vonatkozásuk; ezt Wünsch primer szekularizációnak nevezi (XXVIII). A világi hatalom legitimációját kezdettől fogva vallási kultuszok szolgálták, vagy például a csodatévő Mária-képeknek Nagy Lajos hadjárataitól (XIV. század) a fehérhegyi csatáig (XVII. század) szerepük volt katonai sikerekben (Born, 53–54, 917). A szentté avatott királyok (István, Anjou Hedvig), a szentként tisztelt dinasztiák (a szerb Nemanjidák), a dinasztiák, országok védőszentjei (Vencel, sziléziai Hedvig, sucevai Új Szent János), a koronázási templomok (a pozsonyi Szent Márton-, a prágai Szent Vitus-székesegyház, a krakkói Wawel), a felekezeti elkülönülő nyelvi-etnikai közösségek szent helyei, szövegei (a lembergi zsidók *Gildene Rojse* zsinagógája, a brassói lutheránus szászok Fekete-temploma, a cseh, a magyar protestáns Biblia-fordítás) – protonemzeti jelentéseket is hordoznak.

A vallási emlékezet világias felülírásának tendenciája – a másodlagos szekularizáció – a reformáció közegében kezdődött (lásd a pomerániai szent, Otto von Bamberg kultuszának hangsúlyváltozását a XVII. században, *Kersken* 563). A világiasodási folyamat azonban más felekezetekre is jellemző – Josafat Kuncevič görög katolikus mártír például fontos szerepet játszott a XVIII. században a lengyel–litván állam megrendült egységének helyreállításában (Jobst/Rodewald, 729). A politikai mellett az etnikai motívum megjelenéséről tanúskodik a legrégibb, írásban fennmaradt lengyel egyházi ének (*Bogurodzica*) története: az 1410-es, a német lovagrend terjeszkedését megállító grunwaldi csata tette közismertté, később, századokon át, a német fenyegetés elleni harc szimbóluma lett – miközben mindvégig megmaradt az „igaz hit” (a római katolikus vallás) himnuszának (*Skierska*, 285–286). Az *antemurale christianitatis* toposzát a lengyel nemesség már a XVI. század második felében a lengyel nemesi köztársasággal azonosította; erre épülhetett a toposz XIX. századi laicizált változata, amely a lengyeleknek mint a nyugati civilizáció védelmezőinek elismerését hivatott elősegíteni (*Srodecki*, 807, 809). Jan Hus későbbi, cseh nemzettudatban betöltött szerepét az alapozta meg, hogy a prágai egyetem „nemzetei” (a különböző országokból származó diákok csoportjai) közül a „natio bohemica” adta Hus nézeteinek bázisát, Hus (s elvbarátja, Prágai Jeromos) megégetése után követői kerekedtek felül a cseh hatalmi harcokban, a huszita elveket követő utraquista (két szín alatt áldozó) egyház gyakorlatilag nemzeti egyházzá vált, Hus kul-

tusza pedig hamar kialakult a cseh népi vallásosságban – nem is beszélve a cseh nyelv és irodalom terén nyújtott érdemeiről (Just, 638–642). Megfordítva, a protestantizmusa miatt üldözött Comenius cseh és szlovák nemzeti tudatban betöltött szerepét a XIX. században nagy mértékben meghatározta, hogy a nemzeti ébredés két apostola, a szlovák Jan Kollár és a cseh František Palacký a protestáns kisebbséghez tartoztak. Comenius kultusza az erőszakkal rekatolizált Csehországban nem is talált ellenállásra – üldöztetése a cseh nép sorsszimbólumává vált –, a szlovákok pedig, akik részben protestánsok maradtak, s Comenius műveit is olvashatták a XVII–XVIII. században, könnyen elfogadhatták (Bahlcke/Řezníková, 697–701).

Különösen erősen érvényesült vallási és nemzeti elem kölcsönhatása a török uralom alól a XIX. század elején felszabaduló területeken; a bulgáriai Rila-kolostor – mint az ósláv (bolgár) nyelvű egyházi írásbeliség fenntartója például elválaszthatatlanul jelképezi az ortodox-keresztény hit és a bolgár nemzet felszabadulását (Ziemann, 260); a kolostor ma „zarándokhely, nemzeti konnotációval”, amely a határon túli bolgárok számára is identifikációs pontként szolgál (uo., 266–267). Hasonló szerep jutott a bosznia-hercegovinai ferenceseknek, akik a boszniai horvátok vallási és kulturális identitásának őrzői voltak a török hódoltság idején (Lalić, 630).

Nemzeti és szakrális kapcsolata a modern korban sem egyszerűen legitímációs jelenség, inkább jelentések és identitások szoros összeszővődése. A már említett rigómezei csata, amelynek emléke századokon át „anacionális mítosz”-ként élt az ortodox szerbek tudatában, épp elég lehetőséget kínált ahhoz, hogy nemzeti jelentéssel töltődjön fel – a váltás ráadásul papok közreműködésének volt köszönhető a XIX. század elején, s a nemzeti és vallási identitás szoros összefonódásához vezetett (Radić, 827, 831). Drámai helyzetet teremtett a karlócai patriarchátus elzárkózása a nemzeti-etnikai elvektől; a román ajkú hívek és az egyre egyházellenesebb nemzeti mozgalom szorításában végül kénytelen volt nemzeti irányba fordulni (Aleksov, 191). Egy lengyel kegyhely, a licheńi egy olyan, 1813-as Mária-látomáshoz kapcsolódik, amelyben a Szűzanya nem a kis Jézust, hanem a lengyel címersast tartja kezében; a kegyhelyet, ahol 1989 után nemzeti és vallási elemeket egyesítő hatalmas modern templom épült, a lengyelek inkább érzik magukénak, mint Częstochowát (Gąsior, 440, 446). XX. századi példánk az 1934-ben keletkezett vilniusi Jézus-kép kultusza lehet: a képen, amely egy misztikus látomás nyomán keletkezett, az irgalmas Jézus szívéből fehér és piros fény sugárzik – a Vilniusból elüldözött lengyelek ezt úgy értelmezték, hogy Jézus nemcsak személyük, de Lengyelország iránt is irgalmas lesz (Subačius, 414).

Kötetünkben tehát nem ok nélkül kap kulcsszerepet az *etnokonfesszionális* fogalma. A vallás nacionalizálódása és a nemzet szakralizálódása inkább hangsúlyeltolódásként értelmezhető folyamat. A XIX. század nacionalizmusai így készen kapják a mintát azoktól a korábbi politikai törekvésektől, amelyek a vallási buzgóságra építették legitimációjukat. A vallási és a nemzeti emlékezet viszonyának alakulása ugyanakkor mégsem írható le egy egyenes vonal mentén. A vallási-felekezeti emlékezhelyek nemzeti átértelmezése új törésvonalakat hozhat létre.

Még mindig a vallási és a nemzeti emlékezet viszonyánál maradva: Kelet-Közép-Európa számos nemzete – főleg az újonnan létrejött államokban élők – határozza meg magát államnemzeti alapon, ám esetükben is érvényes a nacionalizmus-kutatásnak az az újabb keletű felismerése, hogy az államnemzeti formáció sem nélkülözheti a kultúrnemzeti gyökereket, s ez a szükséglet etnokonfesszionális mozzanatok is mozgósít. Horvátországban például – nem sokkal az önálló államiság megszületése után – nagy érdeklődés támadt a sokáig elhanyagolt, XVI. században virágzó glagolita íráshagyomány iránt; ez a nemzeti szempontból is lényeges vallási emlékezet kiszélesedésével járt – például felelevenítette a *kereszténység védőbástyája* toposzt, amely ehhez az íráshagyományhoz kapcsolódik (von Erdmann, 241–242). Hasonlóan kapott kultúrnemzeti funkciót a vallási emlékezet az államiságát sokáig nélkülözni kényszerülő Lengyelországban, már a XVIII. század végétől (Bałus, 273).

Ha olyan emlékezhelyeket keresünk, amelyek ma is a vallási-felekezeti emlékezet hordozói, leginkább olyanokat találunk, amelyek – kivételszerűen – nem kerültek be az etnokonfesszionális identitásképz(őd)és folyamatába. Ilyen Dorothea von Montau, akit – a német lovagrend (hatalmilag motivált) erőfeszítése ellenére – nem avattak szentté; kudarcot vallott a kulmi püspök törekvése is a XVII. században, illetve az előzőtt németeké a XX. század elején, hogy Poroszország patrónájává tegyék – a protestáns uralom folytán pedig kultuszhelye már a XVI. században elenyészett. Így a várandós anyák és az élet utolsó órájának patrónája lett, s végül II. János Pál a vallástól való elhidegülés elleni küzdelem jegyében avatta szentté 1976-ban (Samerski, 614–615; NB a német Wikipédia mindezek ellenére a Német Lovagrend és Poroszország védőszentjeként említi).

Mindez azt is tanúsítja, hogy a vallási háttérű nemzeti emlékezhelyek esetében sosem hagyományok kitalálásáról, hanem (Anhony D. Smith szavával) „megtalálásáról” van szó. Általában, a modernista nemzetkonceptiók képviselői számára, akik szerint a nemzet a – modern – nacionalista ideológia szülötte, számos megfontolnivalót kínálnak kötetünk vonatkozó fogalmai és elemzései.

## (Heterotópia)

A szócikkek egyik legáltalánosabb (a kötet alcímében is jelzett) közös sajátossága azoknak a konfliktusoknak a bemutatása, amelyeket a Kelet-Közép-Európát jellemző multikonfesszionális (és -etnicitás) idéz elő. A kollektív emlékezet viszonylatában ezt a jelenséget a heterotópia fogalmával írhatjuk le. A fogalmat *Michel Foucault* vezette be; olyan zárványokat jelölt vele, amelyek nem illeszkednek az őket körülvevő térbe. Bár a vallási emlékezet-hely ebben az értelemben önmagában is heterotópiának tekinthető – hiszen általa a szent tér profán környezetbe ékelődik bele –, ezúttal az a meghatározás jön számításba, amely szerint a heterotópia „egymásnak ellentmondó helyszínek formáját ölti”, „hatalmában áll ütköztetni több teret egyetlen valós helyen, több olyan helyszínt, melyek önmagukban inkompatibilisek”. (*Más terekről. Heterotópiák* [1967], ford. Erhardt Miklós, <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253>, 2004). Az egymást kizáró, egymással rivalizáló emlékezeti struktúrák hordozójaként *György Péter* használta a kifejezést, két budapesti temetőt a „szétesett emlékezet” hordozójaként elemezve (*A szétesett emlékezet. Két temető példája*, *Studia Litteraria*, 2012/1–2., Emlékezhelyek, 122., 123., 125.). A kifejezés ezúttal tehát arra vonatkozik, hogy ugyanazok az emlékezhordozók egymással versengő, akár egymást kizáró módon válnak identitást megalapozó jelentéshordozókká.

A vallási emlékezetben a heterotópia eredetileg a jelentésképzés terméke: egyes közösségek ugyanazokat a szakrális képleteket, archetipusokat, alapozó történeteket használják fel identitásuk megalapozására. Ebből önmagában nem származik konfliktus; a kereszténység védőbástyájának toposzát Kelet-Közép-Európa számos, a nyugati kereszténységhez tartozó országa és közössége alkalmazta magára a későközépkorban, Mária egyszerre több ország/nép patrónája, s az „új Jeruzsálem-Sion” „második Róma” stb. címre is békésen pályázhatnak különböző emlékezhelyek. Kivételesen az is előfordul, hogy egy felekezeti és nemzeti „ütközőzónában” lévő vallási emlékezhely mindkét vonatkozásban összekötő szerepet játszik. Ilyen a kelet-poroszországi Heiligelinde (Święta Lipka) XV. században alapított Mária-zarándokhelye, amelyet a reformáció háttérbe szorított, ám a XVII. századi vallásszabadság révén visszanyerte szerepét, s protestánsok és lengyel katolikusok is látogatták. A kápolna oltárképén látható Máriát a hívek ma a „kereszténység egységének anyjaként” tisztelik, s a kegyhely az öku-menikus dialógus mellett a német–lengyel párbeszédnek is fontos helyszíne (*Kopiczko*, 126–133). Ha nem is közös emlékezhelyeknek, de a felekezeti emlékezhelyek békés egymás mellett élésének gyakorlatára a multikultu-



rális városi közeg kínált leginkább lehetőséget, ahogyan azt a XIX. századi Pozsony példája mutatja (*Buran*, 163–164).

A felekezetek közti ellentétek a heterotópia olyan típusát hozzák létre, amelyben az emlékezet tárgya egymást kizáró jelentéseket kap. Bocskai István például protestáns részről a vallásszabadság és a református vallás védelmezőjének, katolikus oldalról törökkel kollaboráló, szentháromság-tagadó eretneknek minősült, mindjárt halála után (*Etényi*, 712). Josafat Kuncevyčet, aki a Breszti Uniót, vagyis a lengyel–litván királyság keleti rítusú egyházának a római katolikus egyházzal való egyesülését támogatta, már életében „lélekrabló”-nak nevezték ortodox ellenfelei, s ördög képében ábrázolták a vilnisi ortodox Szentlélek-templom Utolsóítélet-freskóján; feldühödött ortodox hívek ölték meg 1623-ban. Később a rutén görög katolikusok körében továbbélő kultusza sem tudta az ukrán nemzeti tudat vallási pluralizálódását kieszközölni (Jobst/Rohdewald, 726–727–734). Valójában a Breszti Unió (1595–96) mint emlékezhely maga is ide tartozik; ha megosztó hatása kezdetben a keleti és nyugati egyházszervezethez való tartozás terén érvényesült, utóbb a nemzeti emlékezetek kezdték a maguk módján értelmezni – a lengyelek saját nemzetükön belüli megosztó hatást tulajdonítottak neki, a rutén-ukrán diskurzusban a lengyelekkel való konfliktus elemévé vált (Augustynowicz, 900); Ukrajna európai helyzetének kettősségét mai napig meghatározza a két felekezet nyugati, illetve keleti orientációjának feszültsége. Ilyen szerepe lett az ortodox románokat megcélzó gyulafehérvári uniónak is (1697–1701). A román ortodox egyház máig a vallásiilag egységes román nemzet megosztására és az ortodox egyház alávetésére irányuló osztrák hatalmi szándéknak tulajdonítja, míg a görög katolikusok szerint csakis az unió tette lehetővé a politikai egyenjogúságot és az oktatás megszervezését a románok számára (Weber, 944). A sort a horvát-szlavón katonai határőrvidéken 1611-ben bevezetett marčai unió folytatja, amely az itt élő ortodox szerb lakosság pápai fennhatóság alá vonását célozta; ezt soha nem érte el, a XIX. században azonban felkerült a szerb-horvát emlékezháború térképére (Alekssov/*Kudelić*, 907).

A felekezeti heterotópia nemzetek közötti emlékezetkonfliktushoz vezetett Comenius esetében is. A menekültként Lengyelföldön élő Comeniuszt a lengyelek „hálátlan”-nak minősítették a XIX. század végén, amiért – protestánsként – a XVII. századi lengyel–svéd konfliktusban az utóbbi fél pártját fogta; Comeniusnak a cseh nemzeti diskurzusban betöltött szerepe miatt ez az értelmezés a cseh–lengyel ellentétet szította. A II. világháború utáni lengyel Comenius-képet a tudós német (!) protestantizmusa homályosította el (Bahlcke/Řezníková 702).



Kiemelkedő példája az egymást kizáró felekezeti emlékezeteknek az 1620-as fehérhegyi csata, amely Cseh- és Morvaországban felszámolta a XV. század vége óta fennálló vallásbékét, és megnyitotta az utat a zárt katolikus vallási állam létrehozása előtt. Míg a katolikusok a XVII–XVIII. században egyértelműen pozitívan ítélték meg a katolikus vallás és a törvényes uralkodó győzelmét, a XIX. században kibontakozó cseh nemzeti tudat a vesztesek, a rejtőzködésre kényszerülő protestánsok emlékezetét tette magáévá; a csata a nemzeti megaláztatás, a kulturális elnyomás, a politikai hanyatlás szimbólumává vált. Ebben is szerepe volt annak, hogy a csata nemzeti vonatkozású újraértelmezését az evangélikus történetész, Palacký kezdeményezte. (*Mikulec* 915, 919)

Jan Sarkander 1995-ös szentté avatása viszont, akit cseh protestánsok kínoztak halálra 1620-ban s kanonizációját a lengyel katolikus egyház sürgette II. János Pálnál, a cseh protestánsok heves tiltakozását váltotta ki, mert Sarkanderben az erőszakos rekatolizáció megtestesítőjét látták. A tiltakozókat nem hatotta meg, hogy a pápa a prágai szentté avatási szertartáson bocsánatot kért a katolikusok részéről elkövetett erőszaktevételekért – kiemelve, hogy ilyenben Sarkander soha nem vett részt (*Samerski*, 724–725). Ebbe a sorba tartozik Petro Mohyla, a XVII. század első felének nyugati műveltségű ortodox reformteológusa is, ellentétes megítélése mögött nem is egyszerűen két felekezet vagy két etnokonfesszionális csoport, hanem a nyugati és a keleti kereszténység közötti ellentét húzódik meg. Eredendően (más és más mozzanatokat kitüntetve) mindkét fél elfogadóan értékelte; ez akkor változott meg, amikor az orosz szlavofil ideológia, Mohyla teológiájának és az általa szervezett kijevi akadémia struktúrájának „nyugati” vonásai miatt, megbélyegezte. Mind a szláv ortodox világban, mind a lengyel emlékezetben megosztottságot okozott a dilemma, vajon Mohyla orosz- vagy lengyelelles volt, támogatta vagy elutasította-e a Breszti Uniót (*Brüning*, 741–742); az ukrán nemzeti diskurzusba végül az ukrán oktatás történetében alapvető szerepűnek megítélt kijevi akadémia alapítójaként vonulhatott be (uo., 744). Hasonlóan járt a horvát Strossmayer püspök is, aki – nyelvnemzeti alapon – délszláv egységben gondolkozott, s az ortodox és római katolikus délszlávok közti ellentétet a „kirillometódiánus eszme” által kívánta áthidalni. Törekvése mind horvát, mind szerb részről elutasításra talált, mégpedig mind vallási, mind nemzeti vonatkozásban. A jugoszláv éra két világháború közti horvát szeparatizmusa, amelyik elutasította Strossmayer egyházegyesítő eszméjét, a püspököt a horvát kultúra érdekében kifejtett munkássága és a szerb ortodox egyházzal való súrlódásai révén tudta a horvát önállóság apostolává átszínezni – a szerb ortodox egy-

házat téve felelőssé Strossmayer egységtörekvéseinek kudarcáért (*Kube*, 760). A „kirillometódiánus eszme” maga is megosztottsághoz vezetett. A katolikus cseh Anton Cyril Stojan olműtzi érsek, aki a szláv népek felekezeti egyesülését kezdeményezte a XIX. század végén, érdemben nem tudta bevonni az orosz ortodox egyházat, amely az orosz cár vezette pánszláv egység jegyében gondolkozott a szláv apostolok örökségéről. A délszláv ortodox régióban (Bulgária, Szerbia) pedig megindult a két szent nemzeti kisajátítása (*Beham/Rohewald*, 483–487).

A felekezeti ellentétek azért nem hasították szét a gályarabnak elhurcolt felső-magyarországi protestáns prédikátorok emlékezetét, mert bár a felek igencsak eltérően ítélték az esemény felől, a katolikusok sem állították be kedvező fényben, ezért inkább marginalizálására törekedtek; a későbbi, nemzeti alapú (magyar, szlovák) értelmezések törésvonala pedig nem a korábbi felekezeti határvonalon alakult ki (Kónya, 927). Végül kivételesnek mondható a XV. században élt lengyel ferences szerzetes, Duklai Szent János kultusza; lemergi sírjához a XVI. században a nem egyesült görög és örmény rítusú egyház hívei is elzarándokoltak; integratív funkcióját vallási és etnikai téren a lengyel–ukrán határregióban máig megtartotta (Wünsch, 672, 674).

A vallási és nemzeti emlékezet összefonódása már a fent leírt esetekben is szerepet játszott; olykor – mint például a magyarok (hol katolikus, hol református kézben lévő) Szent Mihály székesegyháza és a románok ortodox püspökségének egyaránt székhelyül szolgáló Gyulafehérvár esetében – eleve eldönthetetlen, hogy az etnokonfesszionális heterotópiában a felekezeti vagy az etnikai elem a meghatározó (*Kühner-Wielach*, 15). Vannak azonban emlékezhelyek, amelyek a nacionalizálódás hatására hasadnak szét. Két nemzet rivalizálásának helyszínévé vált a XIII. századi kijevei Počajiv-kolostor, amely a Breszti Unió óta a két keleti rítusú felekezet közös kegyhelyeként működött, mégsem vált konfliktusforrássá. Az ellentétek a XIX. század elején kezdődtek, amikor egyik oldalról ukrán nemzeti kegyhelyként, másik oldalról az orosz ortodoxia központjaként kezdték értelmezni. (Berezhnaya, 74) A lemergi Lyčakiv-nekropoliszt a város lengyel és ukrán lakossága „klasszikus” heterotópiává változtatta: mindkét nemzeti csoport megalkotta benne a maga emlékműveit, megrendezte a maga temetési meneteit és megemlékezett közösségének kiemelkedő alakjairól – a temető vallási vonatkozásai a nemzeti emlékezeteknek rendelődték alá. A kiszorítódsi a XX. században korszakokra oszlott; a lengyel uralom idején a „semper fidelis” Lemberg hős lengyel védőinek emlékét őrizte, a szovjet-ukrán időszakban a lengyel emlékeket buldózerrel akarták eltüntetni; az emlékezháború

csak 2005-ben csitult el. (von Werdt, 87–89); az esetet érdemes összevetni György Péter fent említett példáival.) A nemzeti emlékezetek ellentéte hasította szét a szigetvári Zrínyi Miklós emlékét is. A kereszténység védelmezője – akit az osztrák történeti irodalom a XIX. század elején a közös birodalmi múlt nagy alakjaként, a magyar kollektív emlékezet pedig nemzeti hősként ünnepelt – a horvát nemzeti emlékezetbe „horvát Leonidasként” vonult be (Srodecki 815) – igaz, ez a pozíciója kétségessé vált, mivel (a 300. évfordulón való horvát részvétel elutasításának indoklása szerint) hazája ellenségeit – ti. a magyarokat – védelmezte. Vele szemben a Habsburg-ellenes felkelés mártírja, Zrínyi Péter került a nemzeti hős egyértelmű helyzetébe. (Fata 867–868; kellemetlen elírás a szócikkben, hogy az *Obsidio Szigetiana* latin eposzként szerepel benne; NB. a *Szigeti veszedelem* költőjét a másik szerző Zrínski néven, eposzát panegirikus iratként említi, Srodecki 815.) Az 1568-as tordai vallásbéke – amelyre az ellenreformáció időszakában a feledés homálya borult – összetett etnokonfesszionális jellege ellenére sem vált ütközőponttá. Annyiban mégis a fenti típusra emlékeztet, hogy a XIX. században a (magyar) nemzeti emlékezet vette birtokába – a protestáns egyházaknak a Habsburg-ellenreformációval szembeni emancipációját emelve ki. A századutó megemlékezései során ugyanakkor (Kálvin halálának, majd az unitárius egyház megalapításának 300. évfordulója, a millenniumi ünnepségek) a katolikusokra is kiterjedő vallási tolerancia került előtérbe. Ez mint erdélyi vívmány közvetve kapott nemzeti funkciót a legújabb kori magyar kollektív emlékezetben. (Dücker, 877–879) S ha a koraújkor másik jelentős vallásbékéje, a varsói konföderáció Lengyelország rekatolizációja után sokáig csak a protestáns kisebbség emlékezetében maradt fenn, a lengyel történészek kitartó munkájának köszönhetően, népszerűsítő kiadványok és tankönyvek útján, az 1970-es évektől kezdve a lengyel nemzeti emlékezet szerves részévé vált, s nemzeti büszkeségre ad okot, hogy a lengyel nemesi köztársaság – Erdély mellett – a korabeli Európa legtoleránsabb államai közé tartozott. A lengyel történészek külföldi aktivitásának köszönhetően a konföderáció az európai kollektív emlékezetbe is bekerült, szövege felkerült az UNESCO „Világemlékezet”-listájára. (Kempa, 893–894) Ami a régió első vallásbékéjét illeti (Kutná Hora [Kuttenberg], 1485), hasonló karrierre számíthatott, s František Palacký már a XIX. században díszhelyet szánt neki a cseh nemzet történeti hagyományai közt; a XX. században mégsem nyerte el méltó helyét (Just, 849).

A rivalizálás velejárója, hogy a felek igyekeznek az illető emlékezhelyben saját kultúrájuk jellemzőit kimutatni. A szignifikáns minőségek külön-félék lehetnek; a lengyel *Bogurodzica* esetében például a nyelv játssza ezt a

szerepet – a fehéroroszok, ó-fehérorosz nyelvi sajátosságokat fedezvén fel szövegében, magukénak vindikálják a himnusz (Skierska, 290). A vita legszembetűnőbb terepe az artefaktumok – elsősorban műalkotások – stílusa. (A „stílusviták” azt is jelzik, mennyire indokoltan vezette be Nora az „emlékezés stílusa” kifejezést.) Počajiv ortodox püspöke például azért építtetett a XX. század elején új székesegyházat, mert a régi, amelyet a görög katolikusok emeltek, az ellenséges római katolicizmus nyugati stílusában épült (Berezhnaya, 77). Megfordítva, a lemergi görög katolikus Szent György székesegyházat barokk stílusú átépítése ruházta fel a XVIII. század közepén a nyugati kereszténység keleti végbástyájának szerepével (*von Werdt*, 86), s a nyugati kereszténységhez való tartozást demonstrálta az 1875-ben neoromán stílusban épített füzesmikolai (Nicula) görög katolikus templom (Born, 215; ennek további története sincs tanulmányok nélkül: amikor a fordulat után a görög katolikusok visszakövetelték a templomot, a „nyugati-as” székesegyház közelében neobizánci stílusú templom építése kezdődött – vesd össze: „hagymakupolás honfoglalás”). Az Hagia Sophia mintáját követő belgrádi Szent Száva-templom (alapjait 1939-ben szentelték fel, máig nincs befejezve) az ortodoxia szerepét hivatott volna erősíteni a többvallású Jugoszláv Királyságban (Rohewald 595). Sajátos kontrasztot képez ezzel a brassói Fekete-templom, amely annak köszönheti renoméját a román nemzeti diskurzusban, hogy nyugat-európai stílusával összekötő szerepet tölt be a román nemzet és a Nyugat között (*Weber*, 311). Keleti és nyugati stílus vitáját reprezentálja a vilniusi „Hajnal kapuja” Szűz Mária-képének története is. A festmény nyugati mester alkotása, a város ortodox lakossága azonban ikonnak tekintette; szerintük a kép a krími Chersonesből, az ortodox vallás bölcsőjéből származik (Mickūnaitė, 380).

A szakrális emlékezhelyek körüli stílusvita gyakran folytatódott nemzeti keretek között; a prágai Szent Vítus-székesegyház felújításakor (XIX. század vége) a cseh oldal a gótikával mint „germán építészeti stílussal” szemben a „cseh reneszánsz” erősítését szorgalmazta. Végül a neogótikus verzió valósult meg – ez viszont a náci ideológiának szolgáltatott alapot, hogy a cseh kultúra német gyökereinek bizonyítékeként kezelje a templomot (*Bartlová*, 256–257). Mindez természetesen nem lehetett akadály a annak, hogy az új évezredben a templom a csehek – talán a legkevésbé vallásos európai nemzet – nemzeti szimbólumává váljék (NB. a Habsburg-uralkodók képeit már 1929-ben eltávolították). A dolog pikantériája, hogy – ugyancsak a XIX. század utóján – Steindl Imre azért tisztította meg a kassai dómot a barokk toldásoktól s állította vissza gótikus jellegét, mert – a kassai német születésű Henszlmann Imrét követve – a „mátyási gótikában”

a dicsőséges magyar múlt felidézőjét látta (a templom 1474–77-ben épült). A csehszlovák államban a dóm a szlovák gótika, a művészetiileg szlávok uralta régió fő objektuma lett (*Kušniráková*, 297–299).

A XX–XXI. század fordulóján a vallási és a nemzeti emlékezet viszonylatában új perspektíva nyílik: megelevenedik a „másodlagos szekularizáció” (XIX. század) korában nemzetileg széthasított emlékezhelyek (közös) vallási jelentése, s alkalmat teremt a megbékélésre. Elsőként Szilézia kegyhelyei kerültek ilyen szerepbe, amelyek végigélték a német és lengyel nemzeti emlékezet rivalizálásának áldatlan korszakait. Felső-Szilézia egyik kegyhelye (Wartha/Bardo) a németek elűzése után a lengyel katolicizmus helyszínévé vált, az elűzöttek pedig Nyugat-Németországban állítottak pótkegyhelyet maguknak. Az eredeti kegykép másolata elég volt ahhoz, hogy „megőrizték katolikus identitásukat és elhagyott hazájuk emlékét”, ahhoz azonban – a máriapócsi másolattal ellentétben – nem, hogy az eredeti teljes értékű helyettesítőjévé váljék. A vallási szükséglet végül a nemzeti ellentét feloldását szolgálta; amikor az elűzött németek visszalátogathattak kultuszuk eredeti helyszínére, ez a lengyel–német megbékélés előtt nyitott utat. (*Haubold-Stolle*, 179–180) Hasonlóan költözött át a (német) Hedvig-kultusz a Sziléziából elűzött németekkel együtt Bajorországba, Alsó-Szászországba és Északrajna-Vesztfáliába, hogy a közös kegyelet ezúttal is (már az 1960-as években) vallási alapon végbemenő lengyel–német közeledéshez vezessen – s Hedvig helyi szentből a „népek közti megbékélés patrónájá”-vá lépjen elő (*Irgang*, 605). E változás hátterét az a pásztorlevél világítja meg, amelyet Wyszyński bíboros adott ki Lengyelország megkeresztelésének millenniumához közeledvén (1965); ebben minden vétket megbocsátott, amelyet németek követek el lengyelek ellen az ezer év során, s viszonyos megbocsátást kért a németektől is (*Pleszczyński*, 800 – NB. az újkori lengyel történetírás gyakran a német veszély elhárítására irányuló törekvésként értelmezte a kereszténység felvételét). 1989–90 után a felekezeti összetartozás vezetett a nemzeti ellentétek oldásához a Sziléziából elűzött német protestánsok „béketemplomai” esetében is (ezek onnan kapták nevüket, hogy a vesztfáliai béke után a katolikus Ausztria, svéd nyomásra, kénytelen volt megengedni működésüket, (*Gehrke*, 385, 391). A schweidnizi (Świdnica) béketemplom a németek távozása után a kisebbségi lengyel lutheránusok temploma lett, majd – a felekezeti kapcsolatok feléledésével – a német és lengyel evangélikusok közös emlékezhelyévé vált (uo., 392). Egy vallási emlékezhely, a vilniusi Irgalmas Jézus-kép kultusza nyitott utat két szomszédos katolikus nemzet, a lengyel és a litván közeledése előtt is; bár a kultusz nemzeti árnyalata lengyel részről nem tűnt el, alárendelő-

dött a kép közös katolikus tiszteletének (Subačius, 414). Nem jutott ilyen egyértelműen pozitív szerep a lutheránus szászok brassói Fekete-templomának. Bármennyire szolgál is az eltávozott németek számára eredeti hazájuk emlékéül, a román nemzeti emlékezet fokozatosan eltünteteti eredeti felekezeti és etnikai karakterét (Weber, 302). Igaz, a kisajátítás vissza is hat: Johannes Honterus emlékezete a róla elnevezett iskola román diákjainak identitásában is megjelenik, s ez lehetőséget teremtett arra, hogy a szász reformátor alakja közvetítő szerepet kapjon a mai, román Brassó és kívándorolt szász lakói között (Roth, 690). Nem vált a nemzeti emlékezetek közötti közvetítővé a katolikus Nagyszombat. Bár már a XIX. század végén is volt példa ilyen közvetítésre a későbbi Szlovákia területén – a lőcsei búcsúkon német, szlovák, rutén, magyar nyelvű misét egyaránt tartottak (Šoltés, 112), Nagyszombat a vegyes etnikumú katolikus Felsőmagyarország „Kis Róma”-jából a XX. századi szlovák nemzeti diskurzusban „szlovák Róma”-vá változott (Bitskey, 155). Szlovák–magyar viszonylatban Mária mint az ország védőszentje is a megosztó emlékezhely – még ha a Szűzanya azért válhatott is Szlovákia védőszentjévé, mert a római katolikus elit érzelmileg erősen kötődött hozzá mint Magyarország védőszentjéhez (az utóbbiról lásd Šoltés, 113, vö. Buran, 161).

Az idő azonban a megbékélésnek dolgozik – maguknak a felekezeti heterotópiáknak az esetében is. A fehérhegyi csata áldozatainak maradványait ökumenikus szertartás keretében temették újra az 1999-es évfordulón (Miklec, 922), magyar olvasónak pedig különösen emlékezetes az 1991-es év, amikor II. János Pál pápa a részvét koszorúját helyezte el a debreceni gályarab-emlékműnél (Kónya, 929). Etnokonfesszionális megbékélésnek is nevezhetnénk, hogy a wrocławi (Breslau) városvezetés a zsidó közösség vezetőivel közösen leplezte le a nagy múltú, a háború után alig emlegetett zsidó szeminárium emlékére készült emléktáblát (Eiden, 985–986).

## (Instrumentalizáció)

Az instrumentalizáció az emlékezetkutatás egyik kritikus pontja. Nora kétosztatú emlékezettörténeti modelljével rokon az a stratégia, amely szerint az instrumentalizációt az „autentikus” emlékezettel való visszaélésnek kell tekinteni. Thomas Wünsch, aki elutasítja a kétosztatú modellt, s úgy látja, az emlékezhelyek eleve és egészükben utólagos értelmezések által jönnek létre, az instrumentalizációt is e folyamat keretei közt helyezi el. Így eloszlik az a zavar, amelyet a vallási emlékezhelyek primer szekularizációja során fellépő funkcióváltások – az instrumentalizáció, a politikai és társadalmi

kisajátítás – kelt. A jelentésképzésnek ugyanakkor mind eljárásaiban, mind céljait tekintve van egy elkülöníthető típusa, amely *meglévő* jelentések közösségi potenciálját állítja hatalmi törekvések szolgálatába. A másodlagos szekularizáció korát megelőzően ugyanakkor még a politikai és az egyházi hatalom instrumentalizációs törekvéseinek, illetve a hatalom világi és vallási céljainak szétválasztása sem indokolt. A hatalmi törekvéseknek ekkor az is része, hogy megerősítsék az általuk kitüntetett felekezet pozícióit a riválisokkal szemben (lásd a „*pietas Austriaca*”-t, a svéd nyomásra engedélyezett evangélikus „béketemplomok” vagy a protestáns gályarabok és Michiel de Ruyter esetét). A hiány oldaláról jól példázza ezt a viszonyt a zsidóság helyzete; mivel a zsidó vallás mögött soha nem állt saját hatalmi támasz, antiszemita népmozgalmak vagy hatalmi atrocitások következmények nélkül elérhették a közösséget, amint azt a lembergi vagy a gartenbergi (Sadgora) zsidó közösség sorsa példázza (*von Werdt*, 84; *Corbea-Hoise*, 754).

Az instrumentalizáció korai példájaként említhetjük Rilai Szent János (Iván) példáját; II. Iván Aszen cár azért vitette relikviáit 1195-ben az akkori bolgár fővárosba, Tárnovóba, hogy kultuszát saját családja számára hasznosítsa (Ziemann, 262). Az instrumentalizációnak ez a módja végigkíséri a vallási emlékezhelyek korai szekularizációját. Egy másik korai típusra egy XIII. századi lengyel krónikában találunk, amely a nagylengyel politikai elitnek azt a törekvését tükrözi, hogy központjának, Poznańnak vallási legitimációt biztosítson; verziója szerint a pogány Mieszko Poznańban ismerkedett volna meg a kereszténységgel (poznań: *‘megismerni’*, *Pleszczyński*, 796).

A modern értelemben vett politikai instrumentalizáció tipikus esete a krími Chersones emlékezete. A hellenisztikus korban felvirágzó település, amely az i. e. I. században római uralom alá került, az i. sz. III. században befogadta a kereszténységet s a bizánci időszakban missziós központ szerepét játszotta, a IX–X. században került kapcsolatba a szláv-ortodox világgal. Cirill és Metód 860-ban járt itt, 988-ban pedig itt keresztelték meg Vlagyimir nagyherceget, aki aztán országát keresztény hitre térítette. A hely szelleme a félsziget annektálása (1783) után sem foglalkoztatta a cári politikát; antik és középkori múltját laikusok kezdték népszerűsíteni a XIX. század elején, s először az egyház használta fel, az „orosz Athosz” létrehozásának szándékával. Az „orosz kereszténység bölcsőjének” toposza az 1856-os krími háború után kapott szerepet az annektált félsziget vallási-etnikai homogenizációjának legitimálásában. A hely ezután a nacionalista instrumentalizáció jegyében vált heterotópiává, alárendelődve a Kijevi Rusz orosz, illetve ukrán volta felől zajló – máig tartó – vitának (Jobst, 4–11).



Az *antemurale*-toposz, amely befelé egyesít, kifelé elhatárol (Srodecki, 813), általánosíthatósága miatt különösen alkalmas az instrumentalizáció távlatainak szemléltetésére. Protonemzeti jelentése, amelyet már a XVI. századi lengyel vagy magyar értelmezés is mutat, önmagában itt sem tekinthető instrumentalizációnak. Politikai felhasználásának első jele, hogy lengyel és magyar uralkodók anyagi támogatás elnyeréséhez használták, propagandisztikus céllal – Mátyás akár más (nyugati) keresztény országok elleni háborúhoz is. Az újkorban a toposz függetlenedik vallási kontextusától – mint például a XIX–XX. századi lengyel politikai elit esetében, amely Lengyelországot a német „Drang nach Osten” törekvéssel szemben minősíti a szlávság védőbástyájának; Kossuth retorikájában Magyarország a szabadság védőbástyájává válik. A toposz használatának Lengyelországban is, Magyarországon is széles teret nyitott a kommunizmussal mint keleti barbársággal szembeni védekezés; e jelentéstulajdonítást ráadásul – hogy a kör bezáruljon – a katolikus egyház is magáévá tette (Srodecki, 810). A legmesszebbre *Szekfü Gyula* ment, aki Magyarország védőbástya-szerepére hivatkozva szorgalmazta Trianon revízióját (uo., 814). Minderről részletesebben is tájékozódhat az olvasó, ugyanis Srodecki monografikusan is feldolgozta a *kereszténység védőbástyája* toposzt (lásd Bitskey István recenzióját, Klio 2015/4, 15–20).

Az emlékezetkutatás szempontjából az instrumentalizációs törekvések és a közösségi jelentésképződés közti kölcsönhatások érdemelnek leginkább figyelmet. A világi – etnikai identitáshordozó – funkció a szászok XIV–XVI. században épült erdélyi erődtemplomai esetében sem minősíthető instrumentalizációnak. A helyzet a XIX. század végén változik, amikor a magyar politika korlátozta az erdélyi szászok önállóságát, s ez a frissen alakult Német Birodalom felé orientálta őket; az erődtemplomok kezdtek a Német Birodalommal azonosított „Őshazá”-hoz kötő láncszemekként feltűnni. Ezt az új jelentést instrumentalizálta a német propaganda a két világháború között, mondván, hogy a szász erődtemplomok a nyugati (német) kultúra keleti védőbástyái – ezzel egyúttal a *kereszténység védőbástyája* emlékezet-helyet is bevonta eszköztárába. A konstrukció annyira sikeres volt, hogy a hidegháború idején, a kommunizmus mint keleti despotizmus ellenében is jól működött. (Born 342–343)

Az instrumentalizáció szélsőséges esetben ki is törölheti az emlékezet-hely eredeti vallási jelentését. A husziták prágai Betlehem-kápolnájának 1952-es újjáépítésének kizárólagos funkciója az volt, hogy a huszitizmust a szocialista csehszlovák állam legitimációjának szolgálatába állítsa; az újra felépített kápolna soha nem töltött be vallási funkciót (*Bartlová*, 313, 315.,



317, Just, 646). A vallási emlékezhelyek vallástalanításának példája a várnai csata helyszínén 1964-ben felállított betonszarkofág is, amelyre a csatában részt vevő – immár szocialista – országok címerei kerültek, kifejezendő a kelet-európai országok összefogását a mindenkori elnyomókkal szemben (*Bagi*, 836). Mint ahogy Mohács példája is arra tanított 1976-ban, hogy bár Magyarországot évszázadokon át magára hagyta a világ, ennek a szocialista országok nemzetközisége véget vetett (*K. Lengyel*, 859).

Különös típust képviselnek az olyan emlékezhelyek, amelyeket eleve hatalmi-politikai célzattal hoztak létre. Ilyen a Croy-szönyeg, amely a reformáció kulcsfiguráinak csoportját ábrázolja. A szönyeg a protestáns hitvédelemben jeleskedő pomerániai hercegek rendelték meg 1554-ben, propagandisztikus céllal. Az alkotás azonban utóbb elvesztette politikai funkcióját, és – miután a német egyesítést követően közszemlére tették – a lutheránus felekezeti és a pomerániai helyi identitás erősítőjévé vált – sőt, még a Lengyelországhoz csatolt Hátsó-Pomeránia helyi emlékezetkultúrába is bekerült (*Wislocki*, 350, 352, 357).

A Mária- és Szentháromság-oszlopokat az osztrák hatalom kezdte emelni a harmincéves háború után, a katolikus homogenizáció, a dinasztiahoz kötődő vallásgyakorlás (*Pietas Austriaca*) meggyökereztetése érdekében. Az oszlopok, amelyeken a Habsburg-ház jelképei is megjelennek, a népi vallásosság formáira is rájátszanak. A XIX. század nemzeti mozgalmak kritikusan viszonyultak hozzájuk – többnyire csak a Habsburg-jelképeket távolították el róluk, de a prágai Mária-oszlopot 1918-ban le is döntötték (*Born*, 396). Ennek magyarázatát már az első, Münchenben felállított Mária-oszlop felirata megadja, amely Máriának mond köszönetet a protestáns csehek fölött aratott fehérhegyi győzelemért (uo., 397 – mint már volt róla szó, a császári sereg győzelmét egy csodás fényben feltűnő Mária-kép segítette, *Mikulec*, 917). Bár az 1650-ben állított prágai oszlop a svéd támadás során nyújtott védelemért mond köszönetet Máriának, a prágaiak a fehérhegyi győzelem emlékművét látták benne (uo., 920). A pozsonyi Mária-oszlop is a főtér birtokba vételét jelképezte, miután a közeli evangélikus templom a jezsuitáké lett (*Born*, 399); Szent István pedig azért került az 1687-ben felállított győri Mária-oszlop talapzatára, hogy egyértelművé tegye az oszmán iga alól felszabadult ország mint *Regnum Marianum* hovatartozását. A Mária-oszlop 1744-ben a református többségű Kolozsvárra is „megérkezett”, jegyezzük meg, ez a szobor már nem hatalmi törekvést tükröz, hiszen az 1738–44-es pestisjárvány elvonulásért ad hálát. A soproni oszlop felállítását pedig a protestáns többségű városi polgárság is támogatta 1701-ben (uo., 401, 403.). Ezek a hatalmi kezdeményezésre létrejött emlékezhelyek tehát

végül a vallási emlékezet hordozóivá válhattak, miután politikai üzenetük aktualitását veszítette és feledésbe merült.

Végül említsünk meg egy olyan esetet is, amelyben az instrumentalizáció a felekezeti elnyomást gyakorló hatalommal szemben érvényesült. Az 1707-es altranstádti béke elvben ugyan biztosította a Habsburg-uralom alatt élő sziléziai lutheránusok szabad vallásgyakorlását, a hatalom azonban vonatkozott visszaszolgáltatni a templomokat. A népi vallásosság egy különös megnyilvánulása, a nyilvános gyermekimádság, ekkor sajátos fordulatot vett; a protestáns gyermekek egyszer csak arra kezdték kérni a Jóistent a köztereken, hogy hadd legyenek nekik templomaik. Nagy vita támadt, vajon Isten, ember, vagy ördög sugallta ezeket az imákat, az is vitatott, volt-e szerepük a templomok visszaszolgáltatásában, a jelenség mindenesetre mélyen bevésődött a közösség emlékezetébe. (Mall, 960–961).

A fenti példák azt sugallhatják, hogy az instrumentalizációs törekvések jelentésképző eljárásai akadálytalanul érvényesülhetnek. Nos, a horvát „Haza oltárának” története az efféle szándék kudarcáról szól. A középkori Medvedgrad várának az 1980-as években feltárt romjait Franjo Tuđman, a független Horvátország első elnöke – a régészek óvása ellenére – „revitalizálni” kívánta, az állami reprezentáció helyszínét alakítva ki belőle. Hiába kedvezett Tuđmannak, hogy a várról alig maradt fenn adat – így a jelentésképzésben semmi sem kötötte a kezét –, vállalkozásának sorsát megpecsételte, hogy az „oltár”, amellyel a háborúban elesett katonák emlékét akarta megörökíteni, a katolikus egyház és a háború vallástalan résztvevőinek ellenkezését egyaránt kiváltotta; előbbi nem tévesztette el hatását a vallásilag is megújuló horvát társadalomra (*Grünfelder/Lalić*, 430, 434).

A vallási emlékezet instrumentalizálásának leg súlyosabb öröksége, amelyet a nacionalista ideológiák átvettek, a homogenizáció. Mindazok az eszközök, amelyeket a Habsburg-Birodalom a rekatolizáció során bevetett a kollektív emlékezet kisajátítása terén, visszaköszönnek a XX. század nemzeti homogenizációs politikáiban.

## Medialitás

Az emlékezhelyeket érintő elsődleges és másodlagos szekularizáció közötti határvonalat leginkább az emlékezhelyek mediális beágyazottságának változásai mutatják meg – amelyek nem függetlenek a kollektív emlékezetet nacionalizálódásától sem. A premodern vallási emlékezet a metonimikus jelentéstulajdonítást biztosító közvetlen hordozókat részesíti előnyben; az ereklék esetében a hordozó és a médium el sem válik egy-

mástól – az üzenet csak közvetlen jelenlét által érhető el. Alig különböznek ezektől azok az ábrázolások, amelyekhez csodák kapcsolódnak (lásd Częstochowa, Máriapócs). A közvetlen jelenlétet igénylő mediális viszony fő műfajai a zarándoklat és a jubileum. A modern emlékezetkultúra egyik legjellegzetesebb vonása ezzel szemben, hogy a hordozó és médium elválik egymástól, és a hordozó előtt szabad mozgástér nyílik. A premodern korban – a népi vallásosság műfajai mellett – leginkább a szentek életírása terjedhetett szélesebb körben. A könyvnyomtatás azonban új helyzetet teremtett, amely más emlékezhelyeket is érintett; például az *antemurale christianitatis* – a humanisták népszerűsítő tevékenysége nyomán – az egész európai nyilvánosságban elterjedt, a sokszorosított képi ábrázolásnak köszönhetően messze a tanultak körén túl (Srodecki, 804–805). Abban, hogy a magyar gályarab-papok esete egyáltalán emlékezhellyé vált, kulcsszerepet kapott az érintettek memoárjainak XVII. században kezdődő, nyomtatás általi terjesztése (*Kónya*, 928). A barokk kor már ismerte a tömegmédium-hatást s kihasználhatta, hogy a rézmetszet és a kalendárium a kegykép tömeges terjesztését tette lehetővé (*Petrovsky*, 588). A régi és modern mediális viszonyok sajátos találkozását jelzi, hogy Cirill és Metód *vita*-ját 350 000 példányban nyomtatták ki és osztották szét Oroszországban az 1863-as millennium alkalmából (*Beham/Rohdewlad*, 486).

A modern korban bekövetkező „mediális boom” egyik prominens alakja Szent István; zenei jelenléte Beethoven 1812-ben komponált nyitányától Erkel operáján át (1885) az 1983-as rock-operáig terjed, az operából film készült stb. (*Magyar*, 538–539.) Bambergi Ottó emlékezetét 2011-ben gyermekkönyv népszerűsítette, amelyben egy tízéves kisfiú a nagyapjával végigjárja a szent missziós útjának állomásait (*Kersken*, 570). Petro Mohyla orosz-ortodox értelmezésének népszerűsítését dokumentumfilm szolgálta 2007-ben, Ukrajnában bélyeget adtak ki a Mohyla-akadémia újraindítása alkalmából, a Romániában kiadott bélyeg pedig a moldáv hospodárok stílusában ábrázolja (*Brüning*, 744).

Sajátos helyzetben van a protestáns vallási emlékezet, amely kezdettől elutasítja a metonimikus érintkezésen alapuló jelentésképzést. Ez a vallási szükséglet elfojtva mégis felbukkan a protestáns emlékezet médiumaiban. Comeniust, akiről legendák is terjengnek szülőföldjén, a XIX. században három helység is szeretné saját szülöttének tudni (Bahcke/Řezníková, 695, 699), Johannes Honterusról pedig iskolája alapításának 300. évfordulóján, 1845-ben neveztek el forrást és mezőt Brassó közelében (Roth 687). Protestáns közegben tűnik fel a panteonizáció – a profán közegben történő szoborállítás is; Johannes Bugenhagennek, Luther és Melachton reformá-

tor-társának már 1781-ben szobrot állítottak egy dániai közparkban; a XX. században egyházi kitüntetés, alapítvány és egy harang is viseli a nevét (*Garbe*, 681–682). A panteonizáció általánossá válását mutatja, hogy II. János Pálnak Lengyelországban 3000 szobra van, nevét iskolák, utcák viselik (*Samerski*, 789).

A mediális robbanás párhuzamos a vallási emlékezhelyek XIX. századi nacionalizálódásával. Nemzeti funkciójuk van a szerb népköltészet hagyomány által is gyakran megénekelte nemanjida uralkodóról, Stefan Dečanski-ról szóló drámáknak (*Petrovsky*, 589), s ugyanez a tendenciájuk a Hedvig lengyel királynőt népszerűsítő irodalmi és zeneműveknek (*Flemming*, 621–622). Jan Hus megégetése a cseh történelmi festészet kedvelt témája lett (Just, 643); a tordai vallásbéke festői megörökítését a magyar millennium alkalmából rendelték meg Körösfői-Krisch Aladártól (*Dücker*, 878). III. István, az Athleta Christi, a dicsőséges moldvai uralkodó emlékeztét vers, dráma, több regény és számos életrajz örökölte meg (*Zach*, 666). Az újabb mediális fordulatot a mohácsi csatáról készült számítógépes animáció vetíti előre (K. Lengyel, 862).

## Konklúziók

Még ma is vannak, akik a felejtéstől várják a történelmi traumák gyógyulását, az ellenségeskedő vallási és népcsoportok megbékélését. Ám elég a közelmúlt európai háborús konfliktusaira – a balkánra és a kelet-ukrajnaira – utalni, hogy belássuk: ami felejtésnek látszott, az az emlékek átmeneti elfojtása volt; a „Pax sovietica” és a „Pax jugoslavica” múltával újult erővel törtek elő az elfojtott emlékek. A kelet-közép-európai társadalmak tele vannak ilyen félig-meddig elfojtott, „pacifikált” emlékekkel. Csak az emlékezés felerősítésében – Aleida Assmann kifejezésével – „az emlékezés átalakító erejében” bízhatunk; abban, hogy az emlékek feldolgozása, az emlékezetközösségek párbeszéde megváltoztatja az emlékezetben gyökerező identitásokat és ellenségképeket. A második világháború utáni felejtés-paradigma megbukott; a Holokausztban viselt felelősségével szembenező Németország, a diktatúra után kötött „csendpaktumot” felmondó Spanyolország átalakulása az emlékezés gyógyító hatásáról tanúskodik.

Ilyen emlékezetstratégiai váltásra Kelet-Közép-Európának is nagy szüksége volna – ehhez kínál kivételes lehetőséget a fentebb bemutatott kötet. A multikonfesszinális és multietnikus tér, amelyben a kötet az egyes közösségek emlékeztétét és identitását elhelyezi, önkritikára és kölcsönös elfogadásra készítet, anélkül, hogy önfeladást sugalmazna. A kihívás ugyanakkor

nem csak az érintett régió közösségeinek szól; a térségtől nyugatabbra élő olvasó arra a belátásra juthat, hogy Európa múltja – és jelene – nem érthető meg és nem kezelhető nyugati felének történelméből és kultúrájából elvont sémák általánosításával (jegyezzük meg: a Magyarországgal kapcsolatos klisék oszlatásában a kötet különösen is jeleskedik).

Hogy a kötet valóban kifejthesse hatását, több nyelven is hozzáférhetővé kellene tenni – az angol mellett elsősorban természetesen a térség nyelvein; magyar fordítása felbecsülhetetlen hasznót hozhatna a magyar tudománynak és társadalomnak egyaránt.

Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff (Vallási emlékezethelyek Kelet-Közép-Európában. Szerkezetük és konkurenciájuk nemzeteket és korszakokat átfogó megközelítésben). Herausgegeben von Joachim Bahlcke, Stefan Rohdewald, Thomas Wunsch. In Verbindung mit Meinolf Arens, Katrin Boeckh, Márta Fata, Norbert Kersken, Stefan Samerski, Daniel Ursprung und Evelin Wetter. Akademie Verlag, hn. [Berlin], 2013. 1037 o.

*S. Varga Pál*

---

## Nemzetek istenei. Vallási emlékezeti alakok Szerbiában, Bulgáriában és Makedóniában 1944-ig

A különböző emlékezetkultúrák kutatásának valóságos konjunktúráját (Hochkonjunktur) lehet tapasztalni az utóbbi években: ezzel a mondattal indítja monográfiájának fejtegetéseit a szerző. Álláspontját valóban megerősíthetjük, az emlékezhelyek (*lieux de mémoire*, *Erinnerungsorte*) kutatásának mára már közismert és bőséges szakirodalma áll rendelkezésünkre a legkülönbözőbb európai nyelveken. Ebből a történettudományi trendből egy önálló sodó szakterület kiválásának lehetünk ezúttal tanúi: a vallási emlékezet kiemelkedő személyiségei, a felekezeti, nemzeti és etnikai identitástudatot formáló alakjai immár autonóm kutatási irány témájává váltak, s ennek a felfogásnak a jegyében most egy impozáns monográfia mutatja be a Balkán középső területein máig eleven ilyen jellegű kultuszok történetét. A kötet szerzője, *Stefan Rohdewald* a Justus Liebig Universität Giessen professzora, szakterülete a délkelet-európai történelem, korábban már munkatársa volt egy hasonló szempontú nagyívű vállalkozásnak (*Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa*, Berlin, De Gruyter, 2013).

A kötet kronologikus rend szerint három nagy egységre tagolódik: az első a kezdetektől a XVIII. század végéig tekinti át a kultuszok keletkezését *Szent tanítók, uralkodók és fővárosok* címmel, a felsorolt fogalmakat a szerző e korszaknak – a homogén nemzeti felekezeti kultúrák kialakulási idejének – médiumaiként értelmezi. A második egység a hosszú XIX. századot tárgyalja, ez a szerző jellemzése szerint az ázsiai igától (*asiatisches Joch*) megszabaduló, európai keresztény öntudatra ébredő balkáni népek kultuszigényének kielégítését hozó időszak, amelyben a több száz vagy éppen ezeréves múlt felidézése a kollektív identitást erősítő tényezők egyike lett. Végül a harmadik nagy fejezet az 1918 és 1944 közé eső évtizedek emlékezetkultúrájának krónikája, amely ebben a koncepcióban a szóban forgó nemzetek vallási kultuszfigurái által történő mozgósításának és szakralizálásnak kora. Az időrendi áttekintést nyújtó fejezetek tanulságosan mu-

tatják be az egyes korszakok eltérő értékvilágát, az emlékezet mozgását a kultuszteremtés terén. A fejtegetéseket végül egy olyan összegzés zárja le, amely az emlegetett személyeket csoportosítja, és ezáltal helyezi el az egész jelenséget európai kontextusban.

A részletesen bemutatott történelmi személyek közt érthető módon az első helyen szerepel a görög–szláv lakosságú Thesszalonikiban született testvérpár, Kyrill (Konstantin) és Method, akiket haláluk után igen hamar szentté avattak. 860 körül a bizánci császár a két testvért missziós megbízatással a kazárok közé küldte a Fekete-tenger partjára. 863-ban új feladatot kaptak: Rastislav morva fejedelem kérésére Morvaországba mentek, ahová magukkal vitték azokat a perikopákat és liturgikus szövegeket, amelyeket görögből ők fordítottak ószláv nyelvre, és lejegyzésükhöz ők állították össze az írásjeleket (a glagolita ábécét, amelyből a cirill írásbeliség kifejlődött), ezzel a szláv egyházi kultúrának mindmáig nagyra becsült megalapozóivá váltak.

Az utánuk következő ifjabb generációt tanítványaik jelentették: Ohridi Naum (830–910) és Ohridi Kliment (Kelemen, 840–916), nekik köszönhető az első írásos megemlékezések a testvérpárról, az ő műveik a legkorábbi források Kyrill és Method tetteiről, elkötelezett ortodox keresztény mentalitásukról. Naumot a bolgárok misszionáriusának, apostolának tartják, szülőhelyén, Ohridban óegyházi szláv nyelvű iskolát, majd kolostort alapított, halála után az ortodox egyház szentté avatta. Ugyanúgy társát is: Kliment Ohrid első érseke lett, róla nevezték el a XIX. században alapított szófiai egyetemet (magyarul: Ohridi Szent Kelemen Egyetem). A monográfia részletesen elemzi azokat a szövegeket, amelyekben kikristályosodtak a szentté avatott szláv apostolok karakterjegyei, s azok a későbbi kultuszokban is meghatározó szerepet kaptak. A sort Theophylaktos, Ohrid görög–bizánci érseke folytatta a XII. században, amikor Kliment hagiográfiáját írta meg, folytatva a tradíciót. Mint Rohdewald kifejti, a bizánci szerző „bulgarizálta” a szláv szenteket, azaz tevékenységük magasztalásában a bolgárok krisztianizálása kapott meghatározó hangsúlyt.

A további, rendkívül alapos fejtegetésekben a szerző sorra veszi azokat a forrásokat, amelyek megőrkítik az egyes szentek életrajzát, kialakítva liturgikus kultuszukat, majd ikonográfiájukat is. Mivel a vizsgált térségben etnikumok, nyelvek, vallások, politikai csoportok sokasága élt (s él mindmáig) egymás mellett vagy éppen egymással keveredve, így állandó törekvés mutatkozik az egyes kiemelkedő személyiségek kisajátítására, a saját kulturális örökség részévé asszimilálására. A bizánci fennhatóság alatt, a hatalom árnyékában élnek tovább ezek a kultuszok, olykor transzzenikus

távlatokba növelve alakjukat, máskor viszont az egy-egy etnikumhoz kötés törekvése figyelhető meg a forrásokban.

Az ábrázolt folyamatokban gyakran kapott szerepet az ereklyékért folyó rivalizálás, a szentéletű, gyakran csodatévő személyek tetemei, csontmaradványai felértékelődtek, a fontosabb egyházi centrumok számottevő erőfeszítéseket tettek ilyenek megszerzésére. Magyar vonatkozású kuriózum, hogy III. Béla király 1183-ban zsákmányként hozta el Ivan Rilszki (Rilai Szent János, 876–946) ereklyéit Esztergomba, ami azt jelzi, hogy a bolgár remete tisztelete már – a szerző szavaival – „transzetenikus és transzkulturális” jelenséggé vált. A római orientációjú esztergomi érsek ellenkezése után viszont visszaszállították az ereklyét Bulgáriába, Veliko Tarnovába, ahol csodás gyógyulásokat regisztráltak, s előbb a néphit, majd írásos legendák növelték hírét. Végül a rilai kolostor egykori alapítójából Bulgária védőszentje, a bolgár vallásos emlékezet egyik reprezentáns alakja lett, maga a kolostor pedig „a bolgárság Pannonhalmája”, nemzeti öröksége. Rohdewald részletesen áttekinti azokat a szövegeket, amelyek folyamatosan újrafogalmazták a legendákat, s ezáltal fokról fokra emelték a szent népszerűségét.

Önálló alfejezet foglalkozik a szerbek nemzeti szentjeivel, a Nemanjadinasztia tagjaival. Az apa, Stefan Nemanja (1113–1199) nagyzsupán a bizánci császártól, I. Komnenos Manueltól viszonylagos önállóságot kapott a szerb törzseket egyesítő terület kormányzására, idős korára azonban vallásos érzelmeinek hatására kolostorba lépett és a Simon nevet vette fel szerzetesként. Életrajzát (*Litija svetog Simeona*) fia írta meg, ez volt az első lépés az emlékezeti alakká emelése terén. Fia, Rasko Nemanjić (1174–1236) folytatta a szerbek vallásos tudatának és etnikai összetartozásának erősítését, ő lett Szent Száva (Szveti Szava) néven az önálló szerb ortodox egyház megalapítója, első érseke, a szerb államiság megteremtője, a szerb egyházi nyelv és irodalom létrehozója. Száva eredetileg bizánci műveltséggel rendelkezett, a legfontosabb liturgikus szövegeket és kolostori szabályzatokat ültette át görögből szerbre, így pl. az Athos hegyén általa alapított Hilandari kolostor reguláit (*Hilandari Tipikon*) és számos egyéb szöveget.

Mivel azonban Rohdewald monográfiájának nem a történeti események felmondása, hanem az emlékezetkultúra kiformalódásának nyomon követése a feladata, ezért a tárgyalás centrumába a szövegek (és művészeti ábrázolások) révén konstruálódó identitás megvilágítása kerül. Szveti Szava estében ennek első markáns illusztrációja Domentija által megfogalmazott *Víta* (1242–1253), amelyben a Hilandar kolostorbeli szerzetes az egyházalapító élettörténetét megírta. Ebben Szávát népe új fényre hozójának, megvilágosító fáklyájának nevezi, aki a szerb haza megszervezője, megújítója



is egyben, sőt szabadító Mózese, a második Izrael megteremtője. A „Jesse gyökere”, „Jesse fája” metaforával igyekezett szakralizálni az országalapító gesztust. Ez a beállítás, ez a hangütés megalapozta a későbbi Száva-kultusz, nem véletlen, hogy a következő évszázadokban egyre erősebb hangsúlyokkal Szerbia védőszentjeként, államalapítójaként, nemzeti identitásának megtestesítőjeként kezdték őt tisztelni.

Rohdewald rendkívül alapos elemzései természetesen azt is érzékeltetik, hogy a kultuszok története korántsem mutat valamiféle egyenes vonalú fejlődést, noha az egymást követő és egymás retorikáját átvevő, a laudációs alakzatokat fokozó szövegek összefüggései nyilvánvalóak. Az évszázadok során azonban a kultuszok intenzitásában törések, elhalványulások, olykor erőszakos eltörlésükre irányuló kísérletek is mutatkoznak. Száva esete is tipikus példája ennek: ereklyéit ugyanis 1594-ben a török hódítás során Szinán basa a mileševai nyughelyről kidobatta és nyilvánosan elégettette, megbosszulva így a korábbi szerb felkelést. Azonban a szent ország- és egyházalapító tisztelete ekkorra már olyan erősen meggyökeresedett, hogy az első alkalommal újjáépítették az emlékhelyet és a nemzeti szent tisztelete még csak erősödött a viszontagságos események után.

A továbbiakban a monográfia bemutatja a rigómezei csatában elesettek mártírként való tiszteletének dokumentumait, majd pedig a kanonizált szerb és bolgár egyházfők (I. Joachim bolgár pátriárka, valamint a szerb érsekek Arsenije, Jevstatiye, Nikodim és Jefrem) tiszteletének kialakulását mind a populáris emlékezet, mind az értelmiségi elit írásművei segítségével.

A kötet második egysége a szentkultuszoknak a hosszú XIX. század folyamán keletkező újraértelmezéseit, új kontextusba illesztéseit kíséri végig. Egyre erőteljesebben hangsúlyozódik ekkor már a szentek országalapító, etnikai identitást teremtő hatása, Száva tisztelete például a Szerbia határain kívül élő összes szerb védőszentje lesz, éljenek azok bár az oszmán birodalomban vagy éppen az Osztrák–Magyar Monarchia területén. Rilai János a bolgárok iskolai szentjévé (Schulheiliger) lesz, az oktatási intézmények sorra rendelik meg az őt ábrázoló műalkotásokat. Kyrill és Method már egyenesen a pánszlávizmus szimbolikus alakjává emelkedik, tiszteletük Bulgáriában, Szerbiában és Makedóniában egyaránt fellendült, de még Horvátországban is megjelentek a nyomai. Ohrid és Kliment a „szlávság megváltója”, a „bulgár nacionalizmus kovácsa”, a „bulgár karakter alfája és omegája” jelzőket kapta. Egymást követték a balkán népeinek jubileumi ünnepei, amelyek az egyház- és kultúraalapító szentek sok száz (vagy éppen félezer) éves évfordulóin nemzettudatukat erősítő rendezvényekké lettek. Az I. világháború elő-

estéjén ez a szakralizált nemzettudat gyakran a militarizáció eszközévé vált.

A monográfia harmadik nagy egysége már a világháború utáni emlékezetkultúra jelenségeit veszi sorra. Ebben meghatározó szerepet játszott Nagy-Jugoszlávia létrejötte, amely új dimenziókat mozgósított. Rohdewald vizsgálódásai egyrészt az egységesítő törekvéseket mutatják be, amelyek révén a politikai vezetés „jugoszláv emlékezetfigurákként” igyekezett interpretálni a korai egyházfők, dinasztikus szentek, csodatévő doktorok, remeték és kolostoralapítók alakját. Ez a törekvés azonban nem sok sikerrel járt, mivel az egyes etnikumok, régiók, vallási közösségek továbbra is igyekeztek egyedüli vagy legalább is leghitelesebb örökösökként feltüntetni magukat.

A fejtegetéseket 28 illusztráció kíséri, amelyek Ohridi Szent Kliment 1230-ból való ábrázolásától egészen az 1930-as években megjelent újságok képanyagáig mutatják be a vallásos emlékezetkultúra művészeti alkotásait. A középkorban az ikonfestészet remekei örökítették meg a szentek képmásait, leszármazásuk útját, csodatételeiket, olykor az általuk alapított kolostorokkal a háttérben. A délszláv ikonfestők, képrók (zográfok) örökségét a barokk kor fogalmazta újra, a XVIII. századtól jelentek meg nagyobb számban a historizáló, ikonszerű festmények („ikonenähnliches Gemälde”), amelyek a balkáni népek nemzeti öntudatra ébredésének jegyében készültek. Ennek a művészeti törekvésnek egyik kiemelkedő képviselője Stanislav Dospevski (1823–1878), akinek reprezentatív festménye Kyrill és Method alakját jeleníti meg mennyei keretben, a cirill ábécé papírtekercsével a középpontban. Az újabb szentábrázolások közül kalendáriumi és újságokban közölt képek szemléltetik az emlékezetkultúra modern kori megjelenítéseit, ezeket gyakran a háborús mozgósításokra igyekezett felhasználni a mindenkori politika. Ezek a fejtegetések a XX. század történetének kutatói számára számos értékes adattal szolgálhatnak.

A kötetet igen gazdag – több mint negyven lapra terjedő – naprakész bibliográfia kíséri, amely jó alapot ad mind a részletek iránti érdeklődés kielégítésére, mind a további kutatások elősegítésére. Ezt szolgálja a nagy gondnal összeállított névmutató is, amely az ilyen nagy mennyiségű (és többnyire kevésbé közismert) nevet felvonultató munka használhatóságának alapfeltétele.

Az impozáns monográfia egyetlen hiányosságaként említhetjük, hogy nincs benne egy olyan tájékoztató térkép, ami eligazítaná az olvasót a tárgyalt országok, népek és kultuszhelyek geográfiai elhelyezkedéséről. Ez már csak azért is fontos lett volna, mert a Közép-Balkánon az etnikai, val-

lási és politikai határok korántsem esnek egybe most sem, a történelemben pedig még kevésbé mondható ez el. Ha még azt is hozzátesszük, hogy a kötet sorozatának a címében épp a vizualitás hangsúlyozódik, még inkább indokolt a hiányérzetünk, amit a bőséges és pontos elemzések és ábrák csak részben tudnak pótolni. A kötet ettől függetlenül is nagy nyeresége nem csupán a balkanológiának, hanem a tágabb európai művelődéstörténetnek, politológiának és a jelenkorban is fontos szerepet játszó identitástudatok kutatásának is.

Stefan Rohdewald: Götter der Nationen. Religiöse Erinnerungsfiguren in Serbien, Bulgarien und Makedonien bis 1944 (Vallási emlékezeti alakok Szerbiában, Bulgáriában és Makedóniában 1944-ig), Köln–Weimar–Wien, Böhlau Verlag, 2014, 905 (Visuelle Geschichtskultur, Bd. 14.)

***Bitskey István***

### A társadalmi nemek az ókorban

*Lin Foxhall*, a leicesteri egyetem professzor asszonya, egy olyan területet tárgyal könyvében, amelynek a magyar megfelelője (a társadalmi nemek elmélete) talán kevésbé ismert, mint az angol terminus: *gender studies*. Nem ez az első kísérlete ezen a területen. Két tanulmánykötetet is jegyzett szerkesztőként *John Salmonnal* együtt, amelyek egyazon évben jelentek meg a neves Routledge kiadó gondozásában: *Thinking Men. Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition* (Gondolkodó férfiak. A férfiasság és önreprezentációja a klasszikus hagyományban. 1998) és *When Men were Men. Masculinity, Power and Identity in Classical Antiquity* (Amikor a férfiak férfiak voltak. Férfiasság, hatalom és identitás a klasszikus antikvitásban. 1998). Jelen ismertetés tárgyául szolgáló könyvről, amely inkább a nőkre, női szerepekre koncentrál, bár óhatatlanul kitér a férfiakra is, angol nyelven már születtek recenziók.<sup>1</sup>

A klasszikus antikvitás tanulmányozásában a huszadik század közepéig az a nézőpont dominált, ami voltaképpen az ókorig visszavezethető. A történelmi narratíva a kiemelkedő férfiak és a háborúk, csaták köré rendeződik; a hozzájuk képest kisebb értékű nők legfeljebb alkalmanként tűnnek fel vagy tragikus hősnőként vagy prostituáltként. A kutatás az 1970-es évektől kezdett a női szerepek, a *gender* kutatása felé fordulni. Előbb egyfajta feminista nézőpontot vett fel, dokumentálni és bizonyítani akarván, hogy az antikvitásban a nőket elnyomták. Az egyoldalú megközelítés ellenére elkezdtek más fényben vizsgálni a forrásokat. Ennek a folyamatnak a bemutatása teszi ki a bevezető zömét Foxhall könyvében. A tudománytörténeti kitekintést a források szemrevételezése követi. Bármilyen elemzésnél figyelembe kell venni, hogy az írott források zömét az elithez tartozó felnőtt férfiak alkották, írták. A könyvben a szónoki beszédek, orvosi traktátusok és a levelek kapnak teret, a régészeti emléanyag mellett. Ez utóbbi felhasználása és értelmezése a mű talán legnagyobb erénye.

<sup>1</sup> Renee Marie Gondek, Bryn Mawr *Classical Review*; <http://bmcr.brynmawr.edu/2014/2014-05-23.html>. Thomas K. Hubbard, *AHB Online Reviews* 4 (2014) 89–91, <http://ancienthistorybulletin.org/online-reviews-vol-4>.

A szűkebb szakterületét tekintve régész szerzőnő könyve sorra veszi azokat a lehetséges helyzeteket, amelyeknél a társadalmi nem szerepet játszhatott az ókorban. Nincs ezek között a politika, a klasszikus antikvitás államaiban ugyanis nem csak a nőket, de a felnőtt férfiak jelentős hányadát is kirekesztették a politika gyakorlásából. A második fejezet a legszűkebb és a leginkább kézenfekvő területet, a családot és házasságot mutatja be.

A háztartás és a család tárgyalásakor előbb sorra veszi, kik tartozhattak a háztartáshoz, majd a házasság és a házasságtörés kérdéseit vizsgálja a görögöknél és Rómában. Mindkét kultúrára igaz, hogy a háztartás vagy család fogalmába jóval több személyt értettek, mint a mai nukleáris család esetében. Beletartoztak a rabszolgák, sőt a felszabadítottak rabszolgák is. Rómában a tágabb értelemben vett családba sorolták még az ún. agnát rokonokat, akik tulajdonképpen a családfő férfiági rokonai voltak. A római család fölött a férfi családfőnek (*pater familias*) széleskörű, jogilag biztosított hatalma volt. Nagyjából hasonló – elméleti – nézeteket vallott Arisztotelész, aki szerint a férfiak a nők fölött állnak, ezért egy helyesen berendezett görög városállamban nekik kell irányítaniuk, ellenőrizniük a nőket. A házasság emocionális vetületét természetesen sem a görögök, sem a rómaiak nem hagyták figyelmen kívül, de például Cicero nem sorolta azt a mély és hosszú-távú kötelezettségek közé, holott szerinte ide tartozik a házasszeretet vagy szülők-gyerekek közötti viszony. A nemek közötti intézményesített viszonyt a házasság teremtette meg, amit alapvetően a férfiak domináns szerepe jellemezett. Jól mutatja ezt, hogy a görög városállamok többségében az apa és felnőtt fiútestvér nélkül maradt nőket egy közeli férfitrokonnak kellett feleségül venni, vagy éppen – hozomány biztosításával – megfelelő módon kiházasítani. A római házasság intézményébe Augustus korától törvényhozás útján beleavatkozott az állam is, mégpedig a jogilag elismert és rendezett kapcsolatok, vagyis a házasság védelmében. A római Egyiptomban húszéves korára a nők legalább hatvan százaléka házas volt, s ez az arány az életkor előrehaladtával emelkedett. Igaz, hogy a válások száma is igen magas, talán a korai életkorban megkötött házasságoknak köszönhetően. A házasságtörést a görögök nem a házasfelek közötti érzelmi szakadésként vagy erkölcsi problémaként fogták fel, hanem abból a szempontból, hogy a házasságtörés fenyegeti a gyermekek törvényes származásáról felállított vélelmet, ami vagyoni és politikai szempontból is kihatásokkal jár. Rómában a jog – mai szemmel nézve – sajátosan értelmezte a házasságtörést. A férfiakat nem lehetett beperelni, ha például prostituáltakkal létesítettek házasságon kívüli illetve házasság melletti szexuális kapcsolatot. A férfiak és nők helyzetének ez a megkülönböztetése számos más területen is tetten érhető.

Az identitás, a polgárjog, a vagyoni viszonyok stb. miatt egyaránt fontos volt a leszármazás, a családfa számon tartása, különösen igaz ez a politikai vezető

szerepet játszó családok, nemzetségek esetében. Az ismert esetekben a leszármazást két-három generációra visszamenően tartották számon, de csak férfiágon. Mindenesetre még ez az időintervallum is jóval hosszabb volt, mint az egyes személyek életideje. Az elit családok csak a férfiak vonalán tettek erőfeszítéseket, hogy áthidalják ezt az időbeli „szakadékot”, nők esetében csak néhányszor tettek kivételt, pl. kiemelkedő tettet végrehajtó nőknél. A mindennapi életben olykor keveredő szerepek közé az idő és az emlékezés révén merev határokat húztak. A különbség már a gyermekkortól kódolva volt a gyerekköltésben, a nevelési-oktatási lehetőségek biztosításában, sőt még a halál után emlékezés, az emlék megörökítésének területén is. A fejezet egyik figyelmet érdemlő megállapítása, hogy a görögöknél a fiúk az otthoni nevelésből kikerülve elég hamar kapcsolatba kerültek a szexualitás különféle vetületeivel, míg a rómaiaknál ezt megpróbálták korlátok között tartani. Utóbbiaknál – legalábbis az elithez sorolható családok esetében – a lányok képzésére nagyobb hangsúlyt fektettek.

A „Testek” (*Bodies*) című fejezetben Lin Foxhall abból indul ki, hogy a klasszikus antikvitásban a test, a külső megjelenés az egyén szociális és erkölcsi jellemzőivel szoros kapcsolatban állt. A testi megjelenés morális implikációkat hordozott. A szép testhez pozitív tartalom kapcsolódott, az önkontroll és az autonóm férfi külső kifejeződésének tartották. A nők esetében ugyanehhez a külső tulajdonsághoz a csábítás, becsapás képzetét rendelték. Érdekes jelenségek tarkítják ezt az összképet. A római matrónák szobrain a fej egyedileg és realiztikusan kidolgozott. Ezt a fejet illesztik rá egy Venus mintájára megalkotott, fiatal, szép és meztelen női testre. Ugyancsak figyelemre méltó, hogyan kezelik azokat a nőket, akik az antikvitásban kizárólagosan férfiaknak fenntartott szerepeket töltöttek be: az amazonok, Artemis istennő vagy éppen a rómaiak ellen lázadó Boudicca. Mindez azt mutatja, hogy a társadalmi nemek kijelölt határait át lehetett lépni, de ezt csak kis mértékben tolerálta a korabeli – férfi – közvélemény.

Az ötödik fejezet, amely a „Vagyon” (*Wealth*) címet viseli, azt vizsgálja, hogyan függött össze a materiális javak megszerzése és használata a társadalmi nemekkel. Először a vagyon öröklés útján történő átháramlását mutatja be a szerzőnő, megállapítva, hogy mind a görögök, mind a rómaiak körében voltak bizonyos korlátozások a nők előtt (pl. a lex Voconia, Kr. e. 169). A vagyonukkal sem feltétlenül gazdálkodhattak függetlenül, mivel a klasszikus civilizációk ismerték a nők gyámságának jogintézményét. Teljesen autonóm gazdasági szereplő csak férfi lehetett, bár az antik társadalmak sajátosságai miatt közülük sem mindenki. Ezeknél a mondhatni közismertnek tekinthető információknál, sokkal érdekesebb, hogy a nők saját munkájukkal is szerezhettek vagyont. Egy vizsgálat szerint a klasszikus kori Athénban 27 foglalkozás neve adatolt nőnemű formában, legtöbbször a textilkészítéssel kapcsolatos, de dajkák, táncosnők és

prostituáltak is találhatók a felsorolásban. A nők és a textilkészítés szoros emocionális és gazdasági kapcsolatát más típusú források is megerősítik: a szövőszék súlyait gyakran személyes jelekkel látták el, amelyek használójukat, tulajdonosukat azonosították. A „tisztességes nő” képzetéhez tapadó elvárások korlátozták a nők számára elvállalható foglalkozások körét. E körön kívül a prostituáltak munkája a legtöbbször felidézett. Szolgáltatásaik igénybevétele a férfiak számára elfogadott volt, amennyiben nem túlzott mértékben éltek vele. Ez ugyanis az önfegyelem hiányaként elítélendő volt. A prostituáltak tevékenysége nemhogy illegális nem volt, de még csak félreeső helyekre sem kényszerítették őket. Pompeiiben az egyik azonosított bordélyház a *forum* szomszédságában került elő. Több helyen feltártak utcára nyíló, egymás mellett sorakozó egyágys szobácskákat (*cellae meretriciae*), amelyek szintén a prostitúcióval hozhatók összefüggésbe.

A tér és használata társadalmi konstrukció. Az antikvitás térhasználatát *gender* szempontból közelíti meg a hatodik fejezet, amely a házakat, sportpályákat és fürdőket elemzi. A lakóházak esetében, bár az irodalmi források utalnak férfi és női házrészekre, inkább az tűnik valószínűnek, hogy időben elkülönülten használták az egyes helyiségeket, ráadásul a nemek térhasználatának időbeli elkülönülését befolyásolta, hogy magán-, illetve közéleti-üzleti használattal is számolni kell. A sportpályák – különösen Hellaszban – a férfi szerepek reprezentálásának fontos terei. A Kr. e. IV. századig régészetileg nem mutathatók ki elkülönült helyek, ezért addig multifunkcionális helyek szolgáltak a tevékenység megvalósítására. Ezek viszont jellemzően távol estek (pl. a városfalakon kívül) a nők által gyakran felkeresett helyektől, útvonalaktól. A fejezet legtalányosabb része a fürdőkkel kapcsolatos. A szerző kimutatja, hogy sommásan megfogalmazva a római fürdőkultúrában nem csak a társadalmi rétegek nem különültek el egymástól, hanem a nemek sem. A római fürdők többsége csupán egy létesítménnyel rendelkezett. A *principatus* korában ráadásul többször próbálták betiltani a nők és férfiak közös fürdőzését. Az ismétlődő tiltás arra utal, hogy élő és tartós gyakorlattal állunk szemben. Összegzésül azt állapítja meg Lin Foxhall, hogy abszolút értelemben nagyon kevés hely volt nemek mentén strukturált.

A vallásról szóló fejezetben a szerzőnő azt vizsgálja, milyen szerepet játszottak a nők az egyes szertartásokban (pl. áldozatbemutatásnál), illetve hogyan vettek részt az egyes vallási ünnepeken, valamint a szerelmi mágiában. Az ortodox nézet szerint a nők többnyire nem vehettek részt az áldozatbemutatásban. Foxhall ezt cáfolandó olykor első pillantásra meglepő forrásokat is használ. Kimutatja például, hogy az attikai vázafestményeken a nők – bár a férfiakénál kisebb arányban – feltűnnek az áldozati állatok

értékesnek tartott részeivel. Rómában pedig még az áldozati állatok leölői, mészárosai között is találhatunk nőt (CIL 6. 9824). Hasonló a helyzet az ünnepekkel is. A Nagy Panathénaia ünnepén a versenyjátékokból ki voltak zárva a nők, mégis egy ősi arisztokrata nemzetség női tagja, Athéné Polias istennő papnőjeként szerepet kapott, s a peplos-vivő nők is nagy valószínűséggel előkelő családokból kerültek ki. Az elithez tartozás ez esetben átmetszette a nemek által kijelölt határokat, ami mégiscsak meglepő a demokratikus berendezkedésűnek tartott Athénban. A Panathénaia az athéni állam ünnepe volt, ezzel szemben az ún. Thesmophoria démosok szerint szerveződött. A rítusai titkosak voltak, az ünnepen csak nők vehettek részt. Déméter és Kóré ünnepe volt, akik anya–lánya kapcsolatban álltak egymással. A női leszármazás a politikai életben nem játszott szerepet, de érdekes módon a polgárjogot mégis démosok szerint tartották nyilván. Az állami ünnepeket központi helyeken tartották, míg pl. a Thesmophoriát félreesőkn. A Vesta-szüzek testülete mondhatni közismert, de a feliratos emléktárgyak árulkodik arról, hogy a vallási egyesületek tevékenységében is részt vettek nők, akár pénzügyi támogatóként is. A részvétel független volt a társadalmi helyzettől. Rómában csak nők vehettek részt a Bona Dea ünnepségen, aminek megsértése közbotrányhoz vezetett, mint az kiderült Clodius „szentségtörése” kapcsán. Bona Dea kultusza állami elismerést és védelmet élvezett, ezzel szemben a Bacchus-tisztelet bizonyos formáit az állam betiltotta és üldözte. A magyarázat a szerző szerint abban keresendő, hogy, bár mindkét kultusz fő szereplői nők voltak, az előbbit az állam ellenőrzése alatt tartotta azáltal, hogy a rítusokat előkelő (értsd: a politikai elit rokonságába tartozó) nők végezték, az utóbbiban bárki részt vehetett. A női szerepvállalás gyanús volt az államot vezető férfiak szemében, hacsak nem a társadalmi helyzet szentesítette.

A szerzőnő, noha sok esetben csak rekapitulálja az eddigi ismereteket, átfogó képet nyújt a társadalmi nemek szerepéről, így könyve jó bevezető lehet azoknak, akik a társadalmi nemek elméletére és szerepére kíváncsiak az antikvitást illetően. Ez megfelel a sorozat (*Key Themes in Ancient History*) célkitűzéseinek. Régész voltából fakadóan az irodalmi és feliratos források mellé odaállítja a régészeti emléktárgyat, ami olykor érdekes megvilágításba helyezi a korábbi nézeteket.

Foxhall, Lin: *Studying Gender in Classical Antiquity*. (A gender kutatása a klasszikus antikvitásban) Cambridge University Press, 2013. XI+188 o.

**Takács Levente**



---

## A keresztények és a törvény

*Gabriella Aragione* a Strasbourgi Egyetem Protestáns Teológiai Karának oktatója tulajdonképpen a Genfi Egyetem és a párizsi École Pratique des Hautes Études (vallástudományi szekció) közös doktori programja keretében megvédett disszertációjának egy összefüggő részét jelentette meg monográfia formájában, későbbre halasztva a gnosztikusoknak és Markionnak a törvényre (*nomosz*) vonatkozó reflexióit. Művében tehát tudatosan összpontosít azoknak az ókeresztény szerzőknek a gondolataira, akik valós vagy elképzelt pogány személyeknek címezték az írásaikat. Figyelmének középpontjában a vizsgált íróknak a római birodalom politikájához és kultúrájához való viszonyulása áll. Ebből kifolyólag tulajdonképpen három lényeges kérdést vizsgál. Éspedig: mi volt az ókeresztények hozzáállása 1. a fennálló törvényekhez és hagyományokhoz; illetve 2. a zsidó törvényhez; valamint 3. rendelkeztek-e saját, sajátos törvénnyel?

A hét fejezetre tagolódnó mű értelemszerűen abból indul ki, hogy mi is volt az az intellektuális hagyomány és kulturális kontextus, amelyben a keresztény szerzők álláspontjukat megfogalmazni kényszerültek (*La naissance d'un nouveau sujet politico-religieux*, 13–21. o.). Hiszen a görög gondolkodókat már évszázadok óta foglalkoztatták a társadalom alapjaira, az emberi közösségek fejlődésére, az eltérő jogi rendszerekre, illetve a legjobb kormányzási formára vonatkozó kérdések. Mindannyian megegyeztek abban, hogy egyetlen emberi közösség – még a legkisebb – sem élhet olyan szabályok, törvények nélkül, amelyek meghatározzák az egyes személyek jogait, illetve kötelességeit. Végeredményben a *nomosz* lett az a fogalom, amely a különböző korok és gondolkodók reflexióit katalizálta; erőteljes ideológiai és önazonossági dimenzióval telítve. A felvetődő kérdés tehát az volt, hogy a keresztények (*khrisztianoi*), mint *genosz*, milyen alapon fogalmazhatják meg az igényeiket és a követeléseiket? Hiszen a judaizmustól elszakadva már nem élvezhették a *religio licita* nyújtotta védelmet. Az a *nomosz* pedig, amelyre hivatkoztak – az egyedüli Isten kinyilatkoztatása, amely a helyes életmódot és istentiszteletet határozza meg – a kortársak

(„pogányok”) számára egyszerűen meg- és elfogadhatatlannak bizonyult. A probléma alapvetően abból adódott, hogy a látszólag pusztán vallási kérdésnek nagyon komoly politikai és társadalmi implikációi voltak. Hiszen a keresztény életmód összeütközésbe került a korabeli normákkal (*nomi-moi*). Lényegében véve ezen az alapon – vagyis a sajátos, mind a zsidó, mind a „pogány” életviteltől különböző életvitelen – indult el a keresztény önazonosság kikristályosodása. A kutatások elsősorban két irányban vizsgálták, vizsgálják a kérdést: egyrészt a nép („új nép” vagy „filozófus nép”), másrészt a vallási egyesület vonatkozásában. A két megközelítés azonban nem annyira antagonisztikus, hanem sokkal inkább komplementer. Együttesen világítanak rá a kereszténységre, mint vallási és társadalmi jelenségre, univerzális és lokális dimenzióira. G. Aragione azonban mégis a népként való meghatározást – és a korabeli értelmiséggel, hivatalosságokkal párbeszédet szorgalmazó szerzőket (Arisztidész, Juszminosz, Meliton, Athénagoras, Tatianosz, Theophilosz, valamint Alexandria Kelemen és Órigenész) – részesíti előnyben, mert a keresztények csakis ebben a minőségben vindikálhatták maguknak a saját/sajátságos *nomosz*-t, és mindenekelőtt azt a jogot, hogy annak az előírásai szerint éljenek. Ugyanakkor nagyobb figyelmet szentel a „második szofisztikának”, amely mintegy új megvilágításba helyezi a keresztény apologetikus irodalmat, és rávilágít arra, hogy az egyes szerzők esetében tulajdonképpen elit keresztényekről, a „tudás szakembereiről” (*professionnels du savoir*; 17. o.) beszélhetünk, akik elhagytak egy közösséget és identitást, mégpedig egy másik közösségért és identitásért. Ez utóbbi azonban nem volt eléggé kiforrott. A keresztény identitás egyéni és közösségi meghatározása valójában az ő alkotói tevékenységük eredménye. A folyamat végén – kb. 177–180 körül – Kelszosz az első „pogány” értelmiségi, aki felismerte, hogy a kereszténység sokkal több, mint egy vallási közösség; valójában egy ellen-társadalom, amely sok tekintetben kivonja magát a *koinosz nomosz* hatálya alól. A keresztények ellen írt művének tényleges hatása azonban ismeretlen, hiszen Órigenész csak jó fél évszázaddal később vállalkozott a cáfolatára, nem is annyira saját kezdeményezéséből, hanem mecénása, Ambrosziosz kérésére.

A könyv második fejezete világossá teszi, hogy a „törvény” közelről sem tekinthető a *nomosz* pontos fordításának (*La réflexion sur la loi et les lois: définition des problèmes et des enjeux*, 23–53. o.). Ez is abba a fogalmi kategóriába tartozik (a *logosz*hoz, vagy a *polis*szhoz hasonlóan), amely fogalom jelentésének eredeti gazdagságát szinte lehetetlen modern nyelven visszaadni, mert a mögötte meghúzódó realitást képtelenek vagyunk pontosan megragadni. G. Aragione tehát arra vállalkozik, hogy vázolja meg annak a

szónak/fogalomnak a történetét, Héródotosztól egészen a római birodalom időszakáig. Mivel egy adott kortól kezdődően (Kr. e. az V. század, Athén) a politikai törvény jelölésére is használták, a gondolkodásban értelemszerűen felmerült a törvényhozó kérdése, akinek társadalomszervezői feladatot tulajdonítottak. Platón követően pedig a dolgok mércéje az isten, és nem az ember lett (*Törv.* 4,716c).

A harmadik fejezetben a törvények értékelése kerül előtérbe (*Toutes les lois ne sont pas de véritables lois*, 55–77. o.). Szó esik magának a törvénynek az abszolút alapjáról (legfőbb jó), a valódiságáról, az illetékességi területéről (polgári, avagy szakrális), valamint az idejéről (örök érvényű, vagy időleges). Teljesen természetes tehát, hogy a római birodalomban vitatkoztak a törvényről (lásd pl. Cicero, Alexandriai Philón), ahogy az a negyedik fejezetből kiderül (*Pourquoi des débats sur la loi dans la Rome impériale?*, 79–104. o.). Annál is inkább mivel a második szofisztika gondolkodásában fontos szerepet játszott a római *baszileia* és a görög *paideia* (lásd pl. Aelius Ariszteidész).

A keresztényeknek tehát ebbe az intellektuális, kulturális, politikai és társadalmi környezetbe kellett beilleszkedniük, identitásukat meghatározniuk. A törvény kérdése számukra megkerülhetetlenné vált, ahogy az az ötödik fejezetből kiviláglik (*Les chrétiens ont-ils un nomos ou un anti-nomos? Le témoignage de Celse*, 105–131. o.). Tisztázniuk kellett ugyanis a viszonyukat/viszonyulásukat egyrészt az érvényben lévő törvényekhez és hagyományokhoz, másrészt pedig a zsidó törvényhez; illetve fel kellett mutatniuk a saját törvényüket és a törvényhozójukat. Ahogy az Kelszosz vádjából kiderül, a kortársakat elsősorban a keresztények rejtőzködése, a hagyományoktól való elszakadás, és a tanításban felfedezett ellentmondások zavarták.

A hatodik fejezetben tehát a szerző mintegy értelemszerűen teszi fel a kérdést: beszélhetünk-e keresztény *nomosz*ról (*Peut-on parler d'un nomos chrétien?*, 133–187. o.)? Órigenészt idézve kijelenti: ahhoz, hogy a kérdést meg lehessen válaszolni, először magát a törvény fogalmát kell tisztázni. Az apológéták hangsúlyozták, hogy a keresztények rendelkeznek mindazokkal a minőségi tulajdonságokkal (alapító, antikvitás, láthatóság), amelyek szükségesek ahhoz, hogy saját *nomoszuk* legyen. Rámutattak arra, hogy a keresztények egy olyan új *genoszt* alkotnak, amely az antikvitásban gyökerезik. Tulajdonképpen az ő törvényhozójuk lelhető fel mind a mózesi törvény, mind a görög filozófia igazságtartalma mögött.

Az álláspontok azonban olyan mértékben eltértek egymástól, hogy a feszültség mondhatni kikerülhetetlennek bizonyult, ahogy az a hetedik

fejezetben meg is fogalmazódik (*Une tension sous-jacente*, 189–219. o.). Az Istent imádók ugyanis magukat *triton genosz*ként különböztették meg mind a görögöktől, mind pedig a zsidóktól. Az ellentét Septimius Severus császár uralkodása alatt helyi keresztényüldözésekben vált nyilvánvalóvá, 202 és 204 között. Ebben a kontextusban fogalmazta meg Órigenész, hogy tulajdonképpen mit is jelent kereszténynek lenni. Szerinte a keresztények egy spirituális természetű és egyetemességre hivatott népet alkotnak. Olyan *nomosz*uk van, amely értelemmel felfogható, ellenben nem kizárt, hogy minden másikkal összeegyeztethetetlen. Hiszen a keresztény először – és mindenekelőtt – egyháztag, és csak azután állampolgár. Mivel ez az isteni eredetű és a jóra irányuló *nomosz* mindenekfelett áll, lényegében véve egyedül alkalmas egy olyan stabil társadalom megeremtésére, ahol indifferenssé válnak a hagyományos etnikai sajátosságok.

A világosan strukturált, és eredeti gondolatokat megfogalmazó monográfia – amelyet a forrásszövegek jegyzéke (261–275. o.) tesz könnyen kezelhetővé – tartalmas bibliográfiával (221–259. o.) zárul. Ennek értékét az növeli, hogy a források felsorolása mellett a másodlagos szakirodalmat tematikusan kategorizálja. Ebből körvonalazódik, hogy kik azok a modern szerzők, akik 1. a *nomosz* fogalmát, a törvénnyel kapcsolatos kérdéseket, a politikai gondolkodást, a civilizációk közötti identitás-határok meghatározását, az etnográfiai problematikát; 2. a római birodalom politikai és kulturális életét, illetve 3. a *nomosz* vitában szerepet vállaló keresztény szerzőket és a korabeli történeti kontextust tárgyalták.

Átfogó és mélyreható kutatásának eredményeként G. Aragione álláspontja az, hogy az általa vizsgált kérdésekre lehetetlen általános és egyértelmű választ megfogalmazni. Az egyes szerzők nézetei eltérőek. Ellenben közös bennük az, hogy azok a („pogány”) kortársak számára egyszerűen elfogadhatatlanok. Az ökeresztény szerzők hiába hangoztatják a lojalitásukat, a konfliktus mindig lehetséges mind a politikai hatalommal, mind pedig a társadalommal. Időnként ezért is robbannak ki keresztényüldözések. A keresztényekkel szembeni – különösen a városi értelmiség körében megfogalmazódó – fenntartásokat elsőnek Kelszosz foglalta strukturált rendszerbe. Véleménye szerint a kereszténység egy olyan palesztinai mozgalomhoz kötődik, amely fellázadt a zsidóság ellen, elterjedve a birodalomban tulajdonképpen megtagadta a gyökereit, elzárkózik a szerepvállalásuktól, vagyis mintegy kivonul a társadalomból, és végeredményben magát a fennálló társadalmi rendet veszélyezteti. A korabeli keresztény értelmiség természetesen arra az álláspontra helyezkedett, hogy a saját koruk törvényei valójában nem is törvények. Ebből kifolyólag az isteni eredetű doktrína elfogadása

lehetővé tette számukra, hogy végső búcsút mondjanak ezeknek a (nem-)törvényeknek.<sup>1</sup> Constantinus hatalomra kerülésével – és a kereszténység intézményes betagolódásával a birodalmi hatalmi struktúrákba – értelemszerűen a magatartások és álláspontok radikális megváltozásának, újraértelmezésének és újraértékelésének leszünk majd a tanúi. De a közhiedelemmel ellentétben, ez nem Constantinusszal kezdődik, hanem már a III. század utolsó harmadában. Constantinus tehát nem elindítója, hanem haszonélvezője egy olyan átalakulási folyamatnak, amelyet a hatalomban levő kortársai közül egyedül ő ismert fel, és lehetőségként egyedül ő ragadott meg. Mint tudjuk, sikerrel.

Gabriella Aragione: *Les chrétiens et la loi. Allégeance et émancipation aux II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles.* (A keresztények és a törvény. Lojalitás és emancipáció a II–III. században) (Christianismes antiques) Labor et Fides, Genève – Paris, 2011, 280 o.

***Jakab Attila***

---

<sup>1</sup> Lásd Órigenész: Kelszosz ellen [V,40]. Fordította, az előszót és a jegyzeteket írta, valamint a névmutatót készítette Somos Róbert. (Catena. Fordítások, 11) Kairosz Kiadó, Budapest, 2008.

---

## KÖZÉPKOR – KORA ÚJKOR

### Kommunikáció – Jogszolgáltatás – Integráció

A pápaság és a toledói érsekség a XII. században (kb. 1085– kb. 1185)

*Andreas Holndonner* a német medievisztika fiatal korosztályának egyik jeles képviselője. Recenzálandó kötete az Erlangeni Egyetemen (Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg) 2012-ben megvédett disszertációjának átdolgozott, és részben kiegészített, 2014-ben megjelent változata. Holndonner 2009 és 2012 között egy *Klaus Herbers* vezette kutatócsoport („Päpstlich geprägte Integrationsprozesse in Ost- und Westeuropa (11.–13. Jh.) – Universale Einheit oder vereinheitlichte Vielfalt?“)<sup>1</sup> tagjaként a középkori kereszténység centrumának és perifériáinak viszonyával, majd ezután egy másik, szintén az erlangeni professzor által vezetett projekt kutatójaként a középkori kánonjog teológiai vetületeivel foglalkozott.<sup>2</sup>

Holndonner munkájában a toledói érsekség és a pápaság közötti kapcsolat közel száz évét, nagyjából az 1085 és 1185 közötti időszakot dolgozta fel. Könyve bevezetésében kitér olyan fontos, egész kutatását meghatározó kérdésekre, mint a középkori integráció fogalmának a meghatározása, illetve a pápai reformok által az egész kereszténységre, illetve konkrétan az Ibériai-félszigetre kifejtett elméleti és gyakorlati hatás. Az 1085-ben a muszlimoktól visszafoglalt Toledo esetében Holndonnernek azzal is számolnia kellett, hogy a kereszténység végvidékén, egy, bár korábbi keresztény hagyományokra támaszkodó, de újonnan visszaállított érsekség esetében milyen hatással jártak a XI. század végén elkezdődő pápai reformok.

A szerző ennek megfelelően a következő kérdésfeltevésekkel kezdte vizsgálódásait: hogyan működtek azok az integrációs folyamatok, amelyek révén Toledo a pápák által vezetett egyetemes egyház részévé vált? Egy konstans folyamatról beszélhetünk-e, vagy

1 <http://www.mittelalter.geschichte.uni-erlangen.de/cms/forschung/abgeschlossene-forschungen/paepstlich-gepraegte-integrationsprozesse.php> (Letöltve: 2016. 02. 01.)

2 <http://www.ikgf.uni-erlangen.de/people/index.shtml/andreas-holndonner.shtml> (Letöltve: 2016. 02. 01.)

inkább krízisek tarkította fejlődésről? Volt-e valamilyen korlátja az integrációnak és találhatók-e a római centrumra visszaható válaszreakciók? Holndonner három olyan központi fogalommal dolgozott, amelyek könyve címében is megjelentek: kommunikáció, jogszolgáltatás és integráció. Ezek közül talán a legutolsó meghatározása állítja legnehezebb kihívás elé a kutatót. A szerző definíciójában ezt olyan egységesülési folyamatként írja le, amely rendelkezik szociális dimenzióval is, és amely által új elemek jelennek meg egy már fennálló rendszerben. Mivel azonban az integráció csak közvetetten érhető tetten a pápai oklevelekben (ahogyan más forrásokban is), a kutatáshoz különböző kritériumok és indikátorok meghatározására is szükség volt. Ezek azok az úgynevezett pápai eszközök, amelyeket a XI–XIII. század során a nyugati kereszténység különböző területein mindenütt bevetettek: oklevelek és privilégiumok, a kánonjog elterjedése és vele együtt a római jog újrafelfedezése, a pápákat személyükben képviselő legátusok megbízása és tevékenysége, valamint a delegált bíróság rendszere. Nem feledkezhetünk el továbbá a pápaság és a helyi egyházak közötti személyes összeköttetéseknek a kapcsolatok fejlődését alakító erejéről sem, ami elsősorban a klerikusok római útjai, illetve különböző zsinatok révén jöhetett létre. Toledo esetében ezt az általánosnak tekinthető felsorolást kiegészíti egy speciális elem, amely az érsekség különleges földrajzi és szociális helyzetéhez, valamint a korábbi muszlim uralomhoz kapcsolódik: a liturgia. Az úgynevezett mozarab rítus körüli problémák ugyanis azon konfliktusok (belső és a pápasággal fennálló egyaránt) részét képezték, amelyek hosszú távú hatásuk révén mégis az integráció egyfajta megnyilvánulásának tekinthetők.

A kötet bevezetésében Holndonner kitér továbbá a fennálló forráshelyzetre is, kiemelve egyebek mellett a *Historia Compostellana* jelentőségét, amely egy elbeszélő forrás és egy *chartularium* keverékeként jellemezhető. Ugyancsak fontos szerepet játszanak elemzésében a fennmaradt diplomatikai források, elsősorban a pápai és legátusi oklevelek, amelyekkel kapcsolatban a szerző a korábbi kiadásokat, pl. az *Iberia Pontificia* köteteit is érinti. Fontos hangsúlyoznunk, hogy a német történész számos olyan forrást is bevont vizsgálódásába, amelyeket eddig nem adtak ki, ezek közül többnek a szövege megtalálható a kötet mellékletében.<sup>3</sup>

---

3 Holndonner, 2014. Anhang 8. 595–598.

A könyv első fejezete – bár a szerző megállapításával élve, az integrációs folyamatoknak ritkán van pontos kezdő és végpontja – Toledo 1085-ös visszafoglalásával indul. A vizsgálódás fő témáját a VII. Gergely pápa által a világi uralkodók irányában általánosan támasztott igények, illetve ezek speciális, helyi megjelenései adják. Az Ibériai-félsziget mint kultúrák és vallások olvasztótégléje ugyanis olyan kihívások elé állította a pápákat, illetve univerzális igényeket, amelyek máshol ebben a formában nem jelentek meg. Toledo esetében ez talán leglátványosabban a már említett mozarab liturgia esetében volt megtapasztható. VII. Gergely Holndonner elemzése szerint ugyanis látványosan elutasította e rítus alkalmazását, számtalan konfliktust kiváltva és felvállalva ezáltal, de a liturgia mégis tovább élt a XII. században is.

A szerző nagy hangsúlyt fektet analízise során a toledói érsekség, és tágabban León és Kasztília vizigót előzményeire, illetve ezen örökség XI–XII. századi hatására, ami – a korábbi egységes királyság helyén kialakuló új uralmi centrumok teremtette helyzettel együtt – a pápasághoz fűződő kapcsolaton is nyomot hagyott. Elemzése szerint a keresztény egyházszervezet újjáalakítása és kiegészítése mellett – nem meglepő módon – kiemelkedő jelentőségű volt 1085 után a római liturgia, valamint a bencés szerzetesség megjelenése a területen. Ugyancsak fontos volt a hispániai primátus kérdése, nem volt ugyanis kezdettől fogva egyértelmű, hogy Toledo érseke fogja betölteni ezt a szerepet, hiszen arra esélyes volt Braga, Burgos és Palencia főpapja is. A vizsgált korszakban VII. Gergely mellett két kiemelkedő szereplővel kell még számolnunk Holndonner elemzése szerint: VI. Alfonz kasztíliai és leóni királlyal és Bernát toledói érsekkel.

Jelentős változásnak tarthatjuk, hogy VII. Gergely utódai alatt enyhült a feszültség a pápaság és Toledo között, amihez Bernát érsek több itáliai útja is hozzájárult. Az egyházfők mindazonáltal nem mondtak le a római liturgia bevezetéséről, nem ismerték el egyenrangúként a mozarabot, bár azt bizonyos templomokban továbbra is gyakorolhatták. III. Celesztin a XII. század végén pedig egyenesen a muszlimok uralma alatt élő mozarabok megsegítésére hívta fel a kereszténységet. Nem kell azonban csodálkoznunk ezen a változáson, hiszen, mint később még kitérünk rá, a pápa volt korábban az első személyesen Toledóban járt bíboros-legátus.

A könyv második fejezetében Holndonner áttér a toledói érsekség számára 1088-ban és 1093-ban adott pápai privilégiumok elemzésére.



Az ismertetésünkben már többször említett érsek, Bernát jelentősége ebből a szempontból is kiemelendő, hiszen az említett – igen jelentős – külön jogok kieszközlésében nagy szerepe volt a hispániai főpap 1088-as, II. Orbán pápánál tett látogatásának. Bernát ekkor személyesen vette át érseki méltósága jelképét, a *palliumot* a pápától, elsőként az ibériai főpapok közül, egy olyan időszakban, amikor a pápai reformok folyományaként, ahogyan azt Holndonner is hangsúlyozza, a metropolitai hatalom kezdett háttérbe szorulni. A sajátos hispániai helyzet azonban épp ekkor hozta magával a – még formálódó jogi háttérű – primátus kérdésének a felértékelődését. 1093-ban pedig egy másik, a későbbi eseményekre nagy hatású pápai privilégium révén Bernát érsek állandó legátusi rangra tett szert. II. Orbán döntésének érdekessége, hogy megindokolásakor, a primátussal ellentétben, már nem utalt a korábbi vizigót hagyományokra, és azt nem is kötötte össze közvetlenül a toledói főpap hispániai elsőségével. A pápa intézkedéseinek hatására a toledói primátus a XI. század végére realitássá vált, a felújított és újonnan alapított egyházmegyék, köztük a tarragonai érsekséggel, ugyanis kikerültek a narbonne-i érsek joghatósága alól.

A kötet harmadik fejezetében a pápai-toledói kapcsolat XI–XII. század fordulója körüli eseményeibe nyerhetünk mélyebb betekintést. Holndonner ebben a fejezetben egyértelműen a korábbi szoros kapcsolatok, ugyan nem jelentős, de érezhető lazulására helyezi a hangsúlyt. Ennek első jele a korábban említett privilégiumok földrajzi határainak a szűkítése volt. Az Ibériai-félsziget többször hangsúlyozott politikai töredezettsége ugyanis a terület egyházi struktúrájára is hatással volt. VI. Alfonz mint *imperator totius Hispanie* ugyan igyekezett minden lehetséges módon támogatni Bernát érseket primátusa realizálásában, de a gyakorlatban az Kasztílián és Leónon kívül nem tudott érvényre jutni, 1093 után egyrészt az elmaradó pápai támogatás miatt sem. A toledói főpap igyekezett kialakítani az alárendelt püspökségek hálózatát, de nem minden esetben járt sikerrel. Santiago de Compostela és Valencia főpapjai például *exempt* státuszuk elismertetése révén törekedtek a toledói igények elhárítására. Bernát érsek később az Urraca kasztíliai királynő és I. Alfonz aragóniai király házassága körüli problémák kapcsán már nyíltan elmentette került II. Paszkál pápával. A rossz viszony egyik lehetséges hatásának tarthatjuk a szerző szerint, hogy a pápa tovább nyírbálta Toledo különjogait, valamint azt, hogy Bernát hasztalanul igyeke-

zett megakadályozni a XII. század elején a bragai püspökség érseki rangra emelését. Az események azonban érdekes fordulatot vettek, tekintve, hogy Mór bragai érsek 1117-ben VIII. Gergely néven ellenpápa lett, majd ő koronázta császárrá V. Henriket. A fejezet végén a szerző a toledói érsekség egy másik rivalizálását veszi górcső alá, a Santiago de Compostelával kialakuló vitát, amelyben a vizigót tradíciók és a Jakab apostol sírja nyújtotta más jellegű legitimáció megüt-közését is megfigyelhetjük.

A negyedik fejezet a szerző által késleltető elemekként aposztrofált ellentétes fejlődési tendenciákat elemzi. Toledo jelentősége és a hispániai egyházszervezetben betöltött kiemelkedő szerepe ugyanis a XII. század eleji nehézségek ellenére sem változott meg jelentősen, Compostela nem volt képes átvenni riválisa szerepét. Holndonner az 1112 és 1130 közötti időszakot tekintve kiemelten foglalkozik Boso kardinális legációjával, sőt, Bernát, az állandó legátusi felhatalmazással rendelkező toledói érsek és az említett pápai oldalkövet gyümölcsöző együttműködéséről ír, ami a korábban hűvösebbnek mondható pápai-toledói viszony enyhülését is eredményezte. Ez egyebek mellett újabb, Toledónak adott apostoli privilégiumok formájában is megmutatkozott, valamint a reconquista pápai támogatására is hatással volt. Megtörtént továbbá Toledo és Compostela között az érdekszférák elhatárolása, egyértelműen az előbbire nézve kedvező végeredménnyel.

A következő nagyobb egység arra a kérdésre keresi a választ, hogy a XII. század első nagyobb szkizmája alatt miért tűnik a toledói–pápai viszony a korábbiaknál jóval visszafogottabbnak. A szerző ezzel kapcsolatban elsősorban a ciszterciek és az Ágoston-rendi kanonokok szerepét emeli ki, az 1127 és 1143 közötti – lappangási – időszak ugyanis a két szerzetesrenddel fennálló konfliktusok és együttműködések révén jellemezhető Holndonner szerint. Ennek lezárása pedig VII. Alfonz király és az Ibériai-félszigetre küldött pápai legátusok kapcsolata, valamint az utóbbiak által elnökölt zsinatok révén ragadható meg. A munka hatodik része a korábbi lappangás után a felszínre törő konfliktusokkal foglalkozik, amelyeket a szerző az integráció hajtóerejeként jellemez. Az 1143 és 1179 közötti éveket tekintve ugyanis a toledói primátus körüli viták tekinthetők igazán meghatározónak. A Toledo és Braga közötti konfliktus újult ki elsőként, amely összekapcsolódott világi ellentétekkel is, nevezetesen a kasztíliai királyok Portugália feletti igényeivel. A konfliktus egyik

megjelenési formája a már említett zsinatokon keresendő, de a bra-gai érseknek küldött pápai iratok is számos adalékkal szolgálnak a kérdéshez. Sőt, általánosságban elmondható, hogy a különböző pápai mandátumok, privilégiumok és protekciók nagy hatással voltak az események alakulására, még ha csak fenntartásokkal is beszélhetünk az egyházfők „spanyol politikájáról”. Holndonner nagy figyelmet szentel továbbá a kánonjog XII. századi ibériai terjedésének, illetve ehhez kapcsolódóan a főpapok közötti pápai eljárásoknak is, amelyek szintén az integráció egyik eszközének, vagy inkább útjának tekinthetők. Maga a konfliktus a toledói primátus ismételt pápai elismerésével zárult.

A könyv hetedik fejezetének központi kérdése abban határozható meg, hogy milyen hatással volt a Toledót érintő integrációs folyamatokra III. Sándor pápa 1159-es megválasztása, tekinthető-e, és ha igen mennyiben, az ezt követő időszak egyfajta áttörésnek? Holndonner az 1160-as éveket még egyfajta válságidőszaknak tartja, amihez nagyban hozzájárultak az öt ibériai államalakulat közötti szüntelen ellentétek, ahogyan III. Sándor pápa és I. Frigyes császár konfliktusa is. A szerző vizsgálja még mások mellett János toledói érseknek a fennálló kettős pápaválasztás körüli problémákban játszott szerepét és az 1166-os segoviai zsinat hatását, míg a konfliktus végpontját a XIII. század elejére helyezi. A kötet záró, nyolcadik része is az előzőleg az integrációban végbemenő áttörésként aposztrofált témához kapcsolódik, annak néhány elemét veszi alaposabban górcső alá. Ezek közül talán Hyacinth bíboros-legátus missziói emelhetők ki, aki mellel az első olyan legátus volt, aki ibériai tartózkodása során egészen a Tajo parti városig eljutott. A pápai oldalkövet által megélénkített kapcsolatok mutatkoztak meg például a toledói érsek-ség újabb pápai privilégiumaiban is.

Holndonner a több mint húsz oldalas összegzés után mindösszesen kilenc melléklettel gazdagítja az általa összeállított, eddig sem alábecsülendő mennyiségű információhalmazt, egyebek mellett megadva a fellelhető XI–XII. századi liturgikus könyvek listáját, összegyűjtve Bernát érsek legátusként kiadott okleveleit, illetve közreadva több eddig nem hozzáférhető, vonatkozó pápai iratot. A kötetet egy igen terjedelmes forrás- és irodalomjegyzék, valamint a személy- és helynév mutató zárja le. Andreas Holndonner munkája mindazonáltal nem csak terjedelme, vagy az utóbb említett mellékletek és kiegészítések miatt tekinthető különösen impozánsnak. A fiatal

erlangeni történész könyvében a hispániai történelem, és szűkebben véve a toledói-pápai kapcsolatok történetét tekintve olyan mérvű felkészültségről és ismeretekről tett tanúbizonyságot, amire érdemes minden a téma iránt érdeklődő kutatónak odafigyelnie. Holndonner kötete bátran odaállítható professzora, Klaus Herbers munkái mellé, ami önmagában is garancia a magas minőségre.

Andreas Holndonner: *Kommunikation – Jurisdiktion – Integration. Das Papsttum und das Erzbistum Toledo im 12. Jahrhundert (ca. 1085 – ca. 1185)* [(Kommunikáció – Jogszolgáltatás – Integráció. A pápaság és a toledói érsekség a XII. században (kb. 1085– kb. 1185)]. Berlin – München – Boston, 2014. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Neue Folge. Bd. 31: Studien zu Papstgeschichte und Papsturkunden.

***Barabás Gábor***

---

## Kultúrák közti kapcsolatok a kora újkori földközi-tengeri térségben: oszmán–velencei találkozások

*Stephen Ortega* könyve az Ashgate kiadó gondozásában jelent meg a „Transculturalism, 1400–1700” sorozat negyedik köteteként. Ez a sorozat olyan tanulmányok közlését jelölte meg céljául, melyek az Európa, Ázsia, Afrika és Amerika közti kora újkori államközi politikai kapcsolatokat és ezek egymásra hatását mutatják be. E könyvek utazók, kereskedők, feltalálók, térképkészítők, különböző művészek és írók írásait vizsgálva reflektálnak az adott terület politikai, gazdasági, nyelvészeti sajátosságaira és természetesen az adott kulturális környezetre, a „transzkulturalizmus”, vagyis az emberiség túlélését biztosító – a kultúrák közti – átjárás és átjárhatóság jegyében.

Stephen Ortega, a Simmons College történelem tanszékének tanára, ahol egyetemes történetet, az iszlám történetét és az egyes civilizációk egymásra hatásának történetét (crosscultural history) oktatja. Kötete a bevezetőn és a zárszón kívül összesen 5 fejezetet tartalmaz, melyet részletes bibliográfia és tárgymutató zár. Ortega bevezetőjében kiemeli, hogy azért született meg ez a könyv, mert az eddigi kutatások elhanyagolták az iszlám világ és Európa viszonylatában, a kultúrák közti kapcsolatokban a muszlim hatás vizsgálatát a Nyugaton. Így ez a kötet alapvetően a XVI–XVII. századi oszmán világ és a Velencei Köztársaság keresztény alattvalói közti kultúra-közi kapcsolatokat veszi górcső alá. Az oszmán-európai társadalmi kapcsolatok komplex kutatásához ugyanis relatíve kevés szakirodalom áll a rendelkezésünkre. Az újabbak közül meg kell említeni *Eric Drusteler* és *Nathalie Rothman* munkáit<sup>1</sup>, akik azonban ennek a kapcsolati tengelynek egy másik vetületére helyezik a hangsúlyt. Ortega kiemeli, hogy *Paolo Preto* alapvető könyve<sup>2</sup> is csak egy fejezetben foglalkozik a Velencében élő török közösséggel.

---

1 Eric Drusteler, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*. Baltimore, John Hopkins University Press, 2006.; Nathalie Rothman, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*. Ithaca, 2012.

2 Paolo Preto, *Venezia e i turchi*, Firenze, 1975.

Hozzáteszi továbbá, hogy *Cemal Kafadar* és *Maria Pia Pedani* 80–90-es években megjelent elemzései<sup>3</sup> mellett még mindig a világhírű iszlamista, *Bernard Lewis*<sup>4</sup> könyve adja a legszélesebb áttekintést a muszlimok kora újkori európai jelenlétéről, de pont az oszmánokról ő is kevés konkrétumot tud felsorakoztatni.

Ortega kötete abban különbözik az előbb felsoroltaktól, hogy nem a korábban már többször elemzett témára, az Oszmán Birodalomban élő és tevékenykedő keresztény és zsidó közösségekre összpontosít elsősorban, hanem azokra a muszlim törökökre, vagyis pontosabban fogalmazva oszmán alattvalókra helyezi a hangsúlyt, akik Velence városába, illetve a Velencei Köztársaság területére érkeztek. Ezen a korábban keveset vizsgált aspektuson keresztül világít rá a fennálló hatalmi, társadalmi és földrajzi viszonyokra, melyek a muszlim utazóknak a keresztény világához való kapcsolódási pontjait jelentették, és a korábban marginálisnak tekintett muszlim részvételre a különböző szintű és formájú kapcsolatok és egymásra hatások alakításában. Időbeli keretnek pedig elsősorban a lepantói csatát követő ciprusi hadjárat (1573) és a krétai háború kezdete (1645) közötti időszakot jelölte ki a szerző, mint egy relatív nyugodt békeperiódust, amikor is sok oszmán, vagyis muszlim alattvaló érkezett Velencébe kereskedni. Ez azonban nem jelent szigorú időbeli behatárolást, mivel Ortega olyan érintkezési formákat és kereskedelmi gyakorlatot is bemutat, melyek a fent jelzett időszak előtt, illetve után is megtalálhatók voltak. A két nép közti hivatalos kapcsolatok a XIV. század második feléig nyúlnak vissza, s az ezekben a korai századokban megkötött békék és megegyezések ismerete elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy megértsük a későbbi fejlődés alapját és az idő közben bekövetkező változások lényegét. Az oszmanista kutatók között már korábban bekövetkezett paradigmaváltást Ortega is hangsúlyozza: ahelyett, hogy úgy gondolnánk az Oszmán Birodalomra, mint egy önmagába zárkozó, vagy éppen ellenkezőleg, más, külső hatások által meghatározott államalakulatra, azt kell megvizsgálni, hogy az oszmánok által felhalmozott tudás és az általuk gyakorolt hatalom milyen módon nyilvánult meg a

3 Cemal Kafadar, *A Death in Venice* (1675): Anatolian Merchants Trading in the Serenissima. In: *Journal of Turkish Studies* 10. 1986. 191–218.; Maria Pia Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, 1994. Ortega nem veszi figyelembe azonban későbbi munkáit, amik pedig számára is hasznos adalékokkal szolgálhattak volna: uő., *Venezia porta d'Oriente*. Mulino, Bologna, 2010.; uő. *Turchi in Canal Grande*. *Annali di Ca' Foscari* XLVI. 2. 2007. 39–54.; uő. *Ottoman Merchants in the Adriatic: Trade and Smuggling* *Acta Histriae* 16/1–2. 2008. 155–172.; uő. *Ambassadors' Travels from the East to Venice*. In: *Annali di Ca' Foscari* 48/3. 2009. 183–197.

4 Bernard Lewis, *The Muslim discovery of Europe*. Norton ed., New York, 1982.

birodalom határain kívül. Ortega éppen ennek a szempontsornak a mentén, vagyis a hatalom kifejeződésének és megjelenésének a különböző aspektusai mentén osztotta öt fejezetre kötetét.

Az első fejezetben azt az oszmán hálózatot mutatja be, mely a Velencében élő muszlim közösség számára próbált megfelelő lakhatási körülményeket biztosítani. Ortega ennek érdekében bemutatja azokat az előkészületeket és megegyezéseket, melyeket ebben az ügyben az oszmánok a velencei hatóságokkal intéztek, és ezen keresztül azt az erőfeszítést, amit az itáliai köztársaság tett annak érdekében, hogy elrendezze ezeknek a gyakran az állami felügyelettől független csoportoknak a helyzetét. Igaz ugyan, hogy ezek a közösségek szétszórtnak éltek a városban, de mivel erős helyi kapcsolati hálójukkal rendelkeztek, adminisztrálásuk és felügyeletük nagy kihívást jelentett a hatóságoknak. A második fejezet éppen az erre a problémára adott válaszokkal foglalkozik, vagyis a velencei bürokráciával való egyezkedéseket és az integráció útjait kutatja, vagyis egészen pontosan azt, hogy a helyi tanácsok és vezetők hogyan állapították meg, mérték fel a kereskedelmi igényeket, és mily módon jelentkeztek, mint a kultúrák közti kommunikáció, érintkezés színterei. A kötet ezen része kiemeli, hogy az oszmán csoportok, közösségek a 'Cinque Savi della Mercanzia' kereskedelmi szervezeten keresztül folytattak párbeszédet a velencei állammal. A következő, harmadik fejezetben is folytatódik a dialógus kérdése, de a vizsgálódás színtere Velence városáról a két állam határa menti területre tevődik át, ahol a szerző a helyi eseteken és konfliktusokon keresztül vizsgálja a társadalmi elhelyezkedés és a kulturális közvetítés problematikáját. Ebben a fejezetben különös hangsúlyt kap az áttérés kérdése, mely egyben bizonyos kapcsolatot és ugyanakkor akadályt is jelentett az államhatalommal és a közemberekkel való érintkezés során. Szintén ebben a részben elemzi Ortega az oszmán hatalom Velencében megjelenő különböző formáit. Ezek már a negyedik fejezetben szereplő téma előfutáraként szolgálnak annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy az egyes egyének mily módon folyamodtak az oszmán kormányzathoz és vonták be a konfliktusok megoldásába a velenceieket. Levelek, rendeletek, egyéni javaslatok egész sora tanúskodik arról, hogy miképpen zajlott a két állam közti kommunikáció, melynek társadalmi szereplői erősen befolyásolták a döntéshozás folyamatát. Ez azonban nem csupán egy kétoldalú párbeszéd volt, hanem az egész földközi-tengeri és azon túli világ különböző szereplőinek széles skálájú felvonultatását is jelenti egyben.

Mivel a szerző a velencei-oszmán kapcsolatokat mind mikro-, mind makroszinten vizsgálja, mindkét oldalon felszínre jönnek a helyi és a birodalmak közti, magas szintű kapcsolatok közti kölcsönhatások is. Az utolsó

fejezetben pedig azt vizsgálja a szerző, hogy a Földközi-tenger térségében található különféle csoportosulások mily módon hoztak létre egységekbe rendezett politikai színtereket szövetségek kötésével, a kultúrák közti együttműködéssel, illetve stratégiai okokból kialakult szembenállással, komplex háromszöget alkotva a velencei–spanyol–oszmán kapcsolatok terén. De mivel a spanyolok számára a „hitetlenek” ellen vívott harc hosszú időn keresztül erős retorikai eszköz maradt, a törökök és a velenceiek a fennálló hatalmi viszonyok miatt kénytelenek voltak részt venni ebben a fajta hatalmi kapcsolatrendszerben, úgy, hogy mégis lehetőséget biztosítanak a kereskedelmi kapcsolatok kiépítésére és fenntartására. Ez komoly feladat elé állította a meglévő törvényhozási és igazságszolgáltatási hatalmat, valamint kihívást jelentett a földrajzi ellenőrzés és ellenőrizhetőség szempontjából is.

Mivel Ortega a Velencei, az Isztambuli és a Simancasi Állami Levéltárban végzett kutatásokat, szintézisét olasz, oszmánli és spanyol nyelvű források alapján állította össze. Túlnyomó többségben vannak a velencei források, mivel az oszmánok nem írtak olyan úti beszámolókat, ami ránk maradt volna, sőt a legtöbbjük valószínűleg az oszmán kormányzat tudta nélkül tartózkodott a városban. Így ami a török levelezés nyomán ránk maradt, az általában már mind olyan ügy, ami már diplomáciai szintű beavatkozást igényelt. Az oszmán közösségek Velencében töltött mindennapjairól ily módon csak a velencei forrásokból szerezhetünk tudomást, például a büntető eljárásokból, vagy az inkvizíciós iratokból. Ezek a forrástípusok ugyanis nemcsak a vezető rétegek, hanem a közemberek világába is betekintést engednek és olyan fontos érintkezési formákat hoznak napvilágra, melyek amúgy nagyon nehezen követhetők nyomon.

Ortega meggyőzően érvel amellett, hogy a kora újkorban a keresztények és a muszlimok a kapcsolattartásra a politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális lehetőségek igen széles palettáját vonultatták fel, bemutatva, hogy a két eltérő közösség, vagyis a muszlim oszmánok és a keresztény velenceiek alattvalói: a különböző kereskedők és kereskedőházak, diplomaták, informátorok (besúgók, kémek), az áttértek és a kormányzatot szolgáló hivatalnokok, nagyon hasonló gyakorlatokat és tárgyalási technikákat alkalmaztak, amikor ügyeiket intézték. Érdekes tanulság, hogy míg az emberek saját identitásának meghatározásánál a vallási különbözőség nagy mértékben meghatározta a kapcsolatok jellegét; addig a jogi döntéshozó hatalom, a nemek közti kapcsolatok és az egyes emberek társadalmi státusza hasonló megítélés alá esett és hasonló kulturális érzékenységet mutatott mindkét említett civilizációban.



A könyv témája szorosan kapcsolódik továbbá olyan, az érdeklődés fókuszában álló témákhoz, mint a határok kérdése („borderlands”: átjárhatóságuk, az ott élők mobilitása a centrumban élőkhöz képest stb.), illetve az identitáskutatás problematikája. Az identitás kérdése ugyanis nem csupán arra világít rá, hogy hogyan látták magukat az egyes emberek, közösségek, hanem – ha nem állandó entitásként tekintünk rá, hanem egy kultúrák közti kölcsönhatás hozományként kialakuló folyamat részeként vizsgáljuk – arra is, hogy mit és hogyan adtak át egymásnak.

Mivel a szerző nagy hozzáértéssel és egységben szemlélve vonja be a makro- és mikrotörténeti elemeket egyaránt, a könyv nagy értéke, hogy új forrástípusok felhasználásával újszerű szempontokat hoz fel ebben a mások által már több oldalról kutatott és vizsgált témában, és így fontos és gondolatébresztő új adatokkal és következtetésekkel szolgál a két kultúra közti kapcsolatrendszer kutatásában. Emellett a kötet másik erőssége, hogy beemeli a vizsgálódás körébe Spanyolországot, mint a mediterrán térség szerves részét.

Stephen Ortega: Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean: Ottoman–Venetian encounters. (Kultúrák közötti kapcsolatok a kora újkori földközi-tengeri térségben: oszmán–velencei találkozások) Farnham, Surrey, UK; Burlington, VT: Ashgate, 2014. (Transculturalism 1400–1700), 212.

***F. Molnár Mónika***

---

## Egy új Luther-életrajz csomópontjai

Ahogy közeleg a reformáció kezdetének ötszázadik évfordulója, mindinkább ráirányul a figyelem a vallási megújódást elindító Luther Márton személyiségére. Olaszországban is. Az Urbinói Egyetemen újkori történelmet tanító *Guido Dall'Olio* szerint erre hazájában különösen nagy szükség van: oktatói tapasztalatai is arról győzték meg, hogy „az olaszok ijesztően tudatlanok a vallási kérdésekben” (11–12., 135. o.). A magát már könyve legelején agnosztikusnak nevező szerző szerint (11. o.) „ez jórészt egyetlen vallási felekezet”, a katolicizmus „és az azt megtestesítő intézmény abszolút túlsúlyának eredménye, melyhez fogható nincs sehol Európában, még a nagyon katolikus Spanyolországban sem” (12. o.). *Luther Márton (Martin Lutero)* című monográfiáját bevallotta „oktatási eszköznek szánta az olasz egyetemek hallgatói számára” (12. o.).

A tudományosság és az ismeretterjesztés kritériumainak egyidejű érvényesítése, mint tudjuk, nem kockázatmentes. Az egyik „legsuggesztívabb” „Luther-legenda” hívói talán megütköznek azon, hogy a híres kilencvenöt tézis kiszögezését „szögekkel és kalapáccsal” a wittenbergi Mindenszentek templom kapujára, 1517. október 31-én (a reformáció „születésnapján”) Dall'Olio csak „valószínűnek” minősíti, azt írván, hogy „bizonyítékok nincsenek rá” (67. o.). A „szakértők” viszont úgy találhatják, az életrajz túl sok újdonságot nem tartalmaz az eddigi, Luther életét „végtelenül sokszor elbeszélő és minden lehetséges és elképzelhető módon értelmező” (35. o.) szakirodalomhoz képest (a magyar nyelven hozzáférhető művek közül, mint legismertebbeket, említsük meg *Richard Friedenthal*ét és *Graham Tomlin*ét). Ám számukra is érdekes lehet, hová helyezi a hangsúlyokat az életpályának ez az új bemutatása.

Dall'Olio – egyetértve a francia *Lucien Febvre* „úttörő” jelentőségű, a Luther-kutatásokban új fejezetet nyitó, mert Luthert, a „felekezeti vitákon” túllépve, „hivatásos történészhez” illően, „kora embereként” bemutató és értelmező, 1928-as monográfiájával (190–191. o.) – „leegyszerűsítőnek” tartja azt a, *Hegel* által is szentesített (171. o.), felfogást, miszerint a lutheri

reformáció döntő kiváltó oka „az egyház és képviselői romlottságában” keresendő: szerinte ez a megközelítés „alábecsüli Luther és a többi reformátor tevékenységének mélyen vallásos indíttatását” (25–26. o.). Igaz, amikor kijelöli Luther helyét „a kései középkor nyugati kereszténységének” kontextusában, maga is az első fejezet szerkezeti megoldásával nyomatékosítja a pápák, püspökök, papok, „a szekuláris és reguláris klérus” morális válságát (15–33. o.).

Hasonló okokból – mint túl modern és túlságosan reduktív elgondolást – bírálja az olasz monográfus Luther szorongásainak és melankóliájának visszavezetését tisztán vagy túlnyomóan szexuális okokra (45–47. o.).

A „politikus Luther”-kép kritikája korántsem zárja ki annak a tényezőnek az aláhúzását, hogy Luther és mozgalma sikereiben nélkülözhetetlen szerepet játszott a politikai hatalom – legkonkrétabban és legfőképpen Bölcs Frigyes szász választófejedelem – támogatása: a nagyúri pártfogás nélkül Luthert bizonyára ugyanúgy megégették volna, mint öntudatosan vállalt „elődjét”, Husz Jánost vagy holland reformátor-harcostársait (71., 75., 94–103., 109., 142. o.).

A történész részben megvédi Luthert attól a vádtól, hogy következetlen vagy áruló lett volna, amikor hevesen szembefordult a Müntzer-féle (Dall’Olio mindig így írja, nem Münzernek) parasztháborúval: Luther elítélte a „forradalmi” erőszakot, az azt letörő vérengzést már nem, sőt, „túl heves kifejezésekkel” biztatott rá, amit túl későn ismert fel és bánt meg (111–114. o.). Ugyanakkor – épp a történelmi szemléletmód jegyében, egyetértve a holland evangélikus Heiko A. Obermannal – vitatja, hogy a felvilágosult liberalizmus, a liberális gondolatszabadság előfutárának tekinthetnénk Luthert: a hitek, világnézetek pluralizmusának, vagy akár a vallási türelemnek elismerésétől még igencsak messze maradt, jóllehet sosem jutott el az eretnekégetésig, mint „utódja” (?), a Szervét Mihályt teológiai gondolatvétségekért máglyára küldő Kálvin János (93–94., 134–135., 161., 198. o.).

A tolerancia és a szabadság eszméjéhez Luthernél sokkal közelebb állott az északi humanizmus büszkesége, Rotterdami Erasmus: vele való kapcsolátát, iránta érzett kezdeti nagyrabecsülését, majd szakításukat (egyesekek szerint egyenesen „a humanizmus és a reformáció közötti végleges törést”) a „lutherológus” árnyaltan, tárgyilagosan elemzi, nem kismértékben – újfent – teológiai-filozófiai nézetkülönbsőségekkel indokolja, kivált a szabad akaratról folytatott disputában (114–122. o.).

Luther, a „Hercules germanicus” (162. o.) utóéletéről a könyv végén találjuk, tömörségükben is a legérdekesebb kitekintéseket: hogyan lett val-

lásfelekezeti csatározások magasztalt ikonjából és rágalmazott áldozatából nemzeti hős, egyfelől tudományos vizsgálódások, másfelől politikai átértelmezések tárgya (Dall'Olio visszautasítja az „államimádásával” és „antiszemizmusával”, úgymond, a náciizmust előlegező Luther torzképét) és miként maradt lényegében kívül Itália kora-újkori szellemi horizontján és, mindmáig, a széles olasz néprétegek köztudatán (161–206. o.). Az antikatólikus bírálatokban-polémiákban nem szűkölködő olasz Luther-életrajz a „szász vallásreformeréhez” hasonló bibliafordítások ellenreformációs itáliai betiltása következményének tartja a Szentírás és általában a vallás hiányos ismeretét az olaszok körében (154–156. o.).

Guido Dall'Olio: Martin Lutero (Luther Márton), Carocci editore, Roma, 2013, 246 o.

***Madarász Imre***

---

## II. Katalin és II. József. Az orosz–osztrák szövetség formálódása 1780–1790

Általánosságban elmondható, hogy a XVIII. századbéli Habsburg Monarchia, de azon belül a Magyar Királyság története is a fejlődés évszázada. Bár Közép- és Kelet-Európában nem volt békésebb időszak ez az évszázad sem a korábbiakhoz képest, a Habsburg-államokra nézve mindenképpen fontos tényező, hogy a vizsgált században az Oszmán Birodalom európai befolyása jelentősen csökkent. Közép-Európát tekintve tovább gyengült a Lengyel–Litván Nemzeti Köztársaság, amely igaz, inkább csak közvetett módon játszott szerepet a Habsburg Monarchia életében azzal, hogy elválasztotta azt másik két, dinamikus fejlődő államtól: a Porosz Királyságtól és az Orosz Birodalomtól.<sup>1</sup> Mielőtt azonban a Nemzeti Köztársaságot a század végén (1795) teljesen felosztották volna, ezáltal az említett államokkal határossá vált a Habsburg Monarchia, már jelentős diplomáciai események történtek a kezdetben még nem szomszédos három állam között. Az osztrák–orosz viszonyt tekintve a „legbarátságosabb” időszak II. József egyeduralkodásának idejére (1780–1790) tehető. Ezt az időszakot vizsgálta és dolgozta fel *M. A. Petrova II. Katalin és II. József. Az orosz–osztrák szövetség formálódása 1780–1790* című, 2011-ben megjelenő könyvében. A munka az orosz történésznő három évvel korábban, az Orosz Tudományos Akadémián megvédett disszertációjának a kiadott könyv változata. A monográfia megjelenése óta már öt év telt el, de a korszakkal foglalkozó publikált magyar munkákban tudomásunk szerint még csak nem is hivatkoztak rá. Ez valószínűleg leginkább annak tudható be, hogy az orosz és a magyar könyvtárak között hiányos a „termékcseré”, így a magyar kutatókhoz egyáltalán nem jut el.

A cím ugyan nagyon konkrétan egy szűk időmetszetet jelöl, de maga a munka szerencsére tágabb időkerettel dolgozik. A viszonylag hosszú beve-

---

<sup>1</sup> A Poroszország 1701-től tényleges királyság, míg Oroszország 1721-től birodalom (Российская Империя). I. Péter az orosz szenátus jóvoltából vette fel az imperátor címet. A magyar szakirodalomban nem megszokott, hogy császárként emlegessük a péteri időszak utáni orosz uralkodókat, holott indokolt lenne. Az általunk most bemutatott könyvben Józsefet is imperatornak, Katalint is *imperatricának* nevezi Petrova.

zetöböl az olvasónak kiderül, hogy ebben a munkában tényleg a megjelölt két személy lesz a főszereplő: két felvilágosult uralkodóról van szó, akiknek kül- és belpolitikai nézeteik össze-össze találkoztak, ők maguk személyesen viszont csak két alkalommal. Ha az őseket nézzük, nem említhető egy lapon a két uralkodó. József családja középkori eredetű, roppant befolyásos és tekintélyes család, de a magyar olvasóközönség számára aligha kell bemutatni a Habsburg-dinasztiát, amely az osztrák örökösödési háború egy rövid epizódjától eltekintve, 1438-tól 1806-ig, tehát megszűnéséig viselte a német-római császári koronát. Katalin kevésbé jelentős családból származik, férje révén került az orosz trónra.

A Habsburg és orosz érdekek nem keresztezték egymást egészen a XVIII. századig. A nemzetközi diplomácia színterén egy fontos összefüggésnek tulajdonít fontos szerepet a történész: az orosz-osztrák ütköző, illetve környező államok (különösen a Rzeczpospolita) egyben a francia külpolitika meghosszabbított karjai is voltak, amelyek a Habsburg–Bourbon évszázados dinasztikus versengésben nem egyszer jelentettek előnyt a franciáknak. Mindezeket kell elhelyezni az egyelőre még csak Európa-centrikus, de nem csak Európára kiterjedő világpolitikában, melyben mérföldkőnek tekinthető az 1648-as vesztfáliai, majd az 1815-ös bécsi rendszer. Ezek alatt és következtében jött létre, és tulajdonképpen az I. világháborúig egyre erősödött az ún. pentarchia.<sup>2</sup>

Petrova hosszasan ismerteti a kutatómunkája során felkeresett levéltárakat<sup>3</sup>, a primer források típusait, majd rátér a szakirodalomra, kezdve egészen a XIX. század közepén megjelent művekkel, amelyek a tárgyalt korszak állami szintű orosz-osztrák kapcsolatait vizsgálta. Mint mondja, azoknak a megírását szinte minden esetben az aktuálpolitikai események „szorgalmazták”, mint például a krími háború vagy az 1877–78-as orosz–török háború. Véleményünk szerint a könyv ezen része önmagában is megállja a helyét egy önálló historiográfiai tanulmányként. Szó esik korabeli hipotézisekről és nézőpontokról a keleti kérdéssel<sup>4</sup> kapcsolatban. Sorba veszi az orosz, osztrák, német és angol történetírás eredményeit, az 1917-et követő orosz paradigmaváltás következményeit, a XX. századi nyugati felfogásokat és napjaink legfrissebb nézőpontjait.

A közel 40 oldalas bevezetőt követően az első fejezet a „*Természetes szövevényesek vagy ellenségek?*” címet kapta, amely két részből áll. Az

2 Értendő ezalatt: Nagy-Britannia, Franciaország, Ausztria, Poroszország és Oroszország „közös európai uralkodása”.

3 Moszkva, Bécs, Párizs, Stuttgart.

4 Keleti kérdés alatt tulajdonképpen Kelet-Európa egész történetét érthetjük, de különösen a korban Európa betegének tartott Lengyel-Litván Nemzeti Köztársaság sorsát.

első alfejezet címe: *1726–1746 közötti orosz–osztrák szövetséges szerződések*. A sorok azonban egy korábbi eseményt tárgyalnak: 1687-ben az oroszok bekapcsolódtak az oszmánellenes harcokba s ezáltal első ízben kerültek egy táborba a Habsburgok és a Romanovok. Majd a XVIII. század elején két jelentősebb háború is folyik Európában, szinte egy időben, és bár hatással voltak egymásra, a történészek gyakran külön lapon említik. Ez a spanyol örökösödési háború illetve az északi háború. Előbbi szinte egész Nyugat-, míg utóbbi egész Kelet-Európára kiterjedt. Bár a háborúk kezdési és befejezési dátumai nem egyeznek, a tényleges és jelentős hadi cselekmények közel azonos időszakban történtek. A munka tárgyát képező két állam tulajdonképpen „barátságosan” viszonyult egymáshoz a háborúban, a Rákóczi-val kapcsolatos eseményeket leszámítva érdekeik különösebben nem sértették egymást. A később többször is fellángoló „közös ügy”: az oszmánok elleni egységes fellépés a század elején még nem volt olyan fajsúlyos. A két ország viszonyában fontos eseménynek tekinthető, hogy Nagy Péter elől a merénylettel vádolt fia a bécsi udvarban keresett menedéket. VI. Károly német-római császár vélhetően már csak azért is támogatta Alekszej trónigényét féltestvérével szemben, hiszen rokoni szálak fűzték hozzá. A cárevics halála után inkább kívánták az ő fiát az orosz trónra, mint a később trónra lépő I. Katalint. Talán ez is oka lehet annak, hogy a Habsburgok egészen az osztrák örökösödési háborúig nem ismerték el az orosz uralkodók imperatori címét.

I. Péter halála után a fiatal birodalom a helyét kereste az európai szövetségi rendszerben. Az 1720-as évek közepén a Habsburg Monarchia és a Spanyol Királyság állt az egyik, míg Nagy-Britannia és Franciaország állt a másik oldalon. 1726-ban létrejött az első orosz–osztrák szövetség, amit jó egy évtizeddel később egy közös háború (1735–1739) követett az oszmánok ellen. A háború sikeresnek egyáltalán nem nevezhető. Sőt, míg az osztrákok számára a belgrádi béke területi veszteségeket hozott, addig az oroszok megtarthatták a háborúban visszaszerzett Azovot; folytatódhatott a küzdelem a Fekete-tenger uralmáért. Petrova is osztja azt a történelmi vélekedést miszerint az oroszok bécsi ajánlólevéllel kerültek be az európai nagyhatalmak kiváltságos körébe. Ezt látszik alátámasztani, hogy Bécs és London közeledése szinte automatikusan eredményezte az angolok és oroszok együttműködési hajlandóságát: 1734-ben meg is kötötték egy szövetségi és kereskedelmi egyezményt, illetve a háttérben szerveződött már egy hármas egyezmény lehetősége is a „három fekete sas” között a Lengyel–Litván Nemzeti Köztársaság kárára.

Új fordulat az európai külpolitikában, amikor a „legkisebb fekete sas”, tehát a Porosz Királyság trónjára II. Frigyes személyében egy energikus, céltudatos király lépett 1740-ben, továbbá az, hogy ebben az évben meghalt VI. Károly német-római császár. Az ekkor kirobbanó osztrák örökösödési háborúban az oroszok szerepe még közel sem volt olyan jelentős, mint a Szilézia visszaszerzéséért folyó hétéves háborúban, aminek a kimenetelét tulajdonképpen az döntötte el, hogy az akkor hatalomra kerülő III. Péter elárulva az egyébként már győztesnek mondható osztrák szövetségesét, a poroszok mellé állt. Ennek következtében kellett Mária Teréziának végleg lemondania Sziléziáról, amelyet II. Frigyes még az osztrák örökösödési háborúban foglalt el.

Az 1762-es fordulatot és az azt követő eseményeket Petrova a következő alfejezetben – amely az *Ellenállás (1762–1774)* címet viseli – részletesen tárgyalja, természetesen nagyobb hangsúlyt fektetve az orosz érdekekre és célokra. III. Pétert a II. Katalin cárnőként ismert német felesége (Sophie Auguste Friederike von Anhalt-Zerbst) buktatta meg. Bár férje nyilvánvaló porosz-barát politikáját nem folytatta, de nem is tért vissza a III. Péter előtti osztrák szövetséghez. Katalin kivárása (és vélhetően hatalomra jutásának módszere) aggodalommal töltötte el Mária Teréziát. Kapcsolatuk egyébként életük végéig nem nevezhető felhőtlennek, így nem meglepő módon a cárnő inkább II. Józsefhez és Kaunitz kancellárhoz közeledett. A fejezet hátralévő része a Nemesi Köztársaság 1772-es felosztásának előzményeivel és eseményeivel foglalkozik.

A második fejezet *A közeledéshez vezető utak: az 1770-es évek második fele* címet viseli. Az éppen zajló orosz–török háborúban (1768–1774) II. Katalin szövetségesek nélkül ért el sikereket, ami végérvényesen megszilárdította az orosz hatalom legitimációját Európában. II. József anyja rosszallása ellenére igyekezett egyre szorosabbra fűzni a kapcsolatot a cárnővel. Ebben a törekvésében Kaunitz kancellár támogatására számíthatott. 1780 elején, tehát Mária Terézia halálának évében, II. József már határozottan jelezte édesanyjának, hogy szándékában áll találkozni az orosz cárnővel. Ezt anyja nem támogatta. Ennek személyes oka is volt, de tartott a nemzetközi megítéléstől is, hogyan reagál majd egy ilyen úthoz Párizs és Berlin? A királynő aggodalma nem volt alaptalan: II. Frigyes pl. a konstantinápolyi és párizsi udvarban azt sugallta, hogy az orosz–osztrák közeledés egy Bourbon-ellenes ligát és az Oszmán Birodalom felosztását fogja eredményezni. Ennek ellenére II. József utasítást adott a találkozó előkészítésére.

A harmadik fejezet – *Inkognitóban Bécsből, avagy Falkenstein gróf Oroszországban (1780)* – József oroszországi útjáról szól. A korban meg-



történt anonim uralkodói utazások gyakorlatát követve II. József Falkenstein gróf néven indult útnak, hogy ezzel is elkerüljék a ceremóniális nehézségeket és körülményességeket. Április 26-án a császár elindult Bécsből, majd május 21-re ért az orosz határhoz. Kezdetét vette egy nagyobb körút: az uralkodó megfordult Kijevben, Moszkvában és Szentpétervárott is. Az biztos, hogy esetenként a vendéglátók tudták, hogy nem pusztán egy főúr érkezett meg, hanem maga a német-római császár. Katalinnal először június 4-én találkozott Mahiljovban. Az első találkozás néhány percre korlátozódott, az uralkodókon kívül még Patyomkin volt jelen. A jelentős esemény előkészítésében és egyébként az orosz–osztrák kapcsolat alakulásában fontos szerepet játszott a régóta állásában lévő orosz bécsi követ Golicin<sup>5</sup> és a nemrégiben kinevezett pétervári osztrák követ Cobenzl<sup>6</sup>. Petrova a gyakori idézetekkel, a követek és az uralkodók levelezésével az „ismerkedés” folyamatába segít bepillantani. Többek közt tudomást nyerünk az uralkodók egymásról alkotott véleményéről, az utazások részleteiről és az út nemzetközi megítéléséről.

A következő fejezet – *„Levelezés útján történő megállapodás” az 1781-es év és közvetlen eredményei* – József Bécsbe visszaérkezésénél veszi fel a fonalat (augusztus 19.). A császár a pétervári követének írt leveléből megtudhatjuk, hogy nagyon eredményesnek tekintette az utat és kiválóan érezte magát. A jó benyomás azonban még nem volt elég egy szövetség tető alá hozásához. Petrova szerint a szövetség alakulásában meghatározó tényező a poroszok viselkedése és Mária Terézia halála (november 29.) volt. II. Józsefnek ezután már az egész birodalomra figyelnie kellett. Egyeduralkodóként első külpolitikai lépése az volt, hogy kölcsönös védelmi szerződést kötött Oroszországgal. A végleges verzió megtalálása nem volt egyszerű feladat. Mindkét fél igyekezett a lehető legtöbbet kihozni a szerződésből, miközben nem kívánta elveszteni a már korábban szerzett előnyöket, diplomáciai kapcsolatokat (ez utóbbi Poroszország kapcsán merült fel több alkalommal is). De eltért a szerződő felek véleménye az időtartam és a garantált hadsereg mértékében is. Petrova végső következtetése: Ausztriának nagyobb szükség volt az oroszokkal való szövetségre, mint fordítva. A szerződéskötés egyéb kézzel fogható eredményeket is hozott az egymásközi és a más államokkal való kapcsolatában (pl. házassági szerződések, az orosz trónörökös bécsi látogatása).

Az ötödik fejezet – *Működésben a szövetség: a béke diplomáciája* – három alfejezetet foglal magában: *A keleti kérdés és a „görög terv” II. Kata-*

5 Dimitrij Mihajlovics Golicin (Дмитрий Михайлович Голицын, 1721–1792).

6 Johann Ludwig Joseph Graf von Cobenzl (1753–1809).

*linnál; II. József Európa tervei és Oroszország szerepe azokban; Az 1785-ös orosz–osztrák kereskedelmi szerződés.*

Az elsőben az orosz cárok által régóta dédelgetett terve került szóba: a Bizánci Birodalom restaurálása, természetesen orosz fennhatósággal. Konstantinápoly elestével a keleti egyház központjának helye megkérdőjelezhetővé vált. Pályázott volna erre a címre, történelmi jogaira hivatkozva például Kijev is, de a gyakorlat azt mutatta, hogy Moszkva ténylegesen is képes betölteni a „harmadik Róma” funkcióját.

A Portánál követi szolgálatot ellátó osztrák internuncius<sup>7</sup> és orosz követ<sup>8</sup> a bajor örökösödési háborút lezáró kongresszus alkalmával ismerkedtek meg, ahol mindketten meghatalmazottként voltak jelen. Ez a közös előzmény a későbbiekben hasznosnak bizonyult: sikeresen tudtak együttműködni az orosz és osztrák közös érdek képviselésében Konstantinápolyban. II. Katalin 1782. szeptember 10-én küldte meg II. Józsefnek levelét a görög tervről, amiben az Oszmán Birodalom felosztását kezdeményezte. Tervei szerint az osztrákoknak jutott volna legalább Bosznia és a dunai fejedelemségek. Petrova részletesen elemzi a felosztásra vonatkozó néhány évvel korábbi, már felmerült terveket illetve annak fogadtatását. Néhány évvel korábban, amikor Mária Terézia életében felmerült az Oszmán Birodalom feldarabolása, a királynő akaratából a Habsburg Monarchia elzárkózott. Ez a koncepció II. József idején megváltozott. Petrova remek módon jelenít meg több szereplőt ebben a kérdésben, így az uralkodókat és követeket, de például Lipót nagyherceget is, a császár testvérét. A testvérek levélváltása után az Oroszországnak szánt választ Kaunitz írta meg. Az éppen betegeskedő császár által jóváhagyott választ végül november 13-án küldték a cári udvarba. A fő kérdés az osztrákok számára az volt, hogy az Oszmán Birodalmon való osztozkodás milyen hatást válthat ki a szomszédos államokból. A poroszok támadást indíthatnának Csehország ellen, a franciák Osztrák–Németalföld ellen, a Nápolyi és Szardíniai Királyság Milánó ellen, sőt a törökök maguk is Magyarország és a Bánát ellen? Természetesen az oroszok próbáltak megoldási lehetőségeket kínálni, például Franciaországot Egyiptommal, Poroszországot a Nemesi Köztársaság rovására kárpótolni. Veszélyt hordozott magában a Krími Kánság is, hogy az esetleges felosztás alkalmával hogyan fognak lakosai az oroszokhoz viszonyulni.

Közben a nemzetközi helyzet is módosult, a Porta és a Habsburg Monarchia között a franciák közvetítői szerepet játszottak. A poroszok és a franciák a Rzeczpospolita, illetve a Levante területeiből kértek volna kár-

<sup>7</sup> Peter Philipp Gerbert (?–?).

<sup>8</sup> Jakov Ivanovics Bulgakov (Яков Иванович Булгаков, 1743–1809).

pótlást egy törökellenes fellépés támogatásához. Az árak magasak voltak, a garanciák alacsonyok, amelyeket sem az osztrákok, sem az oroszok nem vállalhattak. A felosztás tervével az orosz cárnő egyre inkább egyedül maradt. Amíg II. Katalin a „görög tervvel” hozakodott elő, addig II. József a „bajor tervet” dédelgette.

Petrova a második alfejezetben taglalja a császár elképzeléseit a területi változásokról, majd vissza-visszatekint a terv előzményeire, amelyeket már a XVII. század óta lebegtettek. Petrova véleménye szerint József részéről a „bajor terv” szorgalmazása egyfajta reakció, vagy válasz lehetett Katalin „görög tervére”. Ahogyan József hezitált az Oszmán Birodalom felosztásán, úgy Katalin is vonakodott a német-római császár támogatásától. Azzal viszont mindketten tisztában voltak, hogy egymás nélkül céljaik kivitelezhetetlenek. Franciaország és Poroszország számára eleve nem volt kíváncsú, hogy a Habsburgok megerősödjenek keleten, de hogy Közép-Kelet-Európában még jobban megerősítsék pozíciójukat, az még veszedelmesebb lehetett számukra. Ami zavaró lehet az olvasónak, az az, hogy a fejezetek tagolása miatt sokszor kell visszatérni korábbi eseményekhez. Jelen fejezetek esetében ez különösen igaz, hiszen az orosz és osztrák terv párhuzamosan futott. Ha az egyes fejezeteket mint tanulmányt nézzük, akkor kiválóan megállják a helyüket, viszont ha a könyvet mint egészet tekintjük, akkor talán érdemesebb lett volna egy fejezetben tárgyalni, párhuzamosan vizsgálva.

A harmadik alfejezetből kiderül, hogy a vizsgált két doktrína közel sem merítette ki az államok együttműködését. Egy kereskedelmi egyezmény megkötése már II. József 1781-es látogatásakor megfogalmazódott, de az aláírásáig még hosszú út vezetett. Ezt veszi sorra Petrova a rá jellemző alapossággal, elemezve más európai megállapodásokat, vámtarifákat elnyert és biztosított privilégiumokat. Szó esik még létrehozott és létrehozandó kereskedő házakról, azoknak költségeiről és felszereléseiről. A kereskedelmi megállapodást hosszas előkészítő munka után csak 1785. november 12-én írták alá. Ez hivatott volt védeni az orosz és osztrák kereskedőket, személyes szabadságot garantált nekik, joguk volt megmaradni saját hitükben, megoldási útmutatót adott az esetlegesen felmerülő konfliktusokra állam és kereskedő között. Maga a szerződés azonban ezeknél sokkal távolabb mutatott: egy több évtizeden keresztül húzódó szövetségi kapcsolat határjelzője volt.

Az utolsó, azaz hatodik fejezet – *Működésben a szövetség: a szövetségi jog érvényesülése* – a szövetség hatályba lépését és a gyakorlatban való működését mutatja be. A két alfejezetre tagolt rész egy-egy jelentős témát ölel fel, amelyek ezúttal kronologikusan követik egymást. Először Falken-

stein gróf újbóli oroszországi látogatásáról – *Falkenstein gróf krími utazása (1787-ben)* – olvashatunk, az aktuális nemzetközi diplomácia eseményeivel indítva. Ez a rész sem tehát csak az útról és annak előkészítéséről szól, hanem a nagyhatalmak árgus tekintetéről is, mellyel a császárt és császárnőt kísérték. Ezt azonban már nem tehette meg mindenki, ugyanis a nagy rivális – vagy ha a helyzet úgy hozta, akkor nagy szövetséges, vagy inkább csak cinkos – Nagy Frigyes 1786. augusztus 17-én meghalt. Mivel az utód, II. Frigyes Vilmos legfőbb tanácsadója<sup>9</sup> korábban bécsi követ is volt, Kaunitz meg volt róla győződve, hogy a trónutódlás után sem lesz változás a porosz–osztrák viszonyban. A levélváltások ettől függetlenül már Nagy Frigyes utolsó heteiben elkezdődtek a trónörökösssel, legfőképpen azért hogy kipuhatolják, miként viseltetnek a törökökkel kapcsolatban (II. Frigyes mindig az egyensúlyra törekedve védte a török integritást). Eközben II. Józsefet más típusú ügyek is foglalkoztatták: már korábban közelebbi kapcsolatba került az orosz trónörökösssel, II. Katalin fiával, a későbbi I. Pállal és feleségével, a württembergi hercegnővel. Az érdekes kapcsolatot, amely vélhetően II. Katalin kedve ellenére volt – hiszen fiát igyekezett kizárni az örökségből – hosszabban tárgyalja Petrova. Az orosz nemzetközi kereskedelmi szerződések elemzése után olvashatunk magáról a krími utazásról, melynek a célja egy közös fellépés volt az Oszmán Birodalom ellen.

A második alfejezet – *Kalaposok a turbánosok ellen: Oroszország és Ausztria 1787–1791-es háborúja Törökországgal* – kimondottan a háborúval foglalkozik. A hangulat egyébként is feszült volt az oroszok és törökök között, de egy követi incidens után már az ok is megvolt a háborúra. Ezúttal is a törökök üzentek hadat, amit vélhetően Katalin örömmel fogadott, hiszen maga mellett tudhatta II. József támogatását is. A két állam készen állt a háborúra. A háború eseménytörténete – közben II. József halála – a szisztovói és jászvásári békék és a közben kitörő párizsi forradalom már ismertebb fejezetek a magyar történetírásban is. Mindezeket a kiváló történész levélrészletekkel és a háború nemzetközi hátterének figyelemmel követésével teszi még informatívabbá.

A könyv végén a befejezésben röviden összefoglalja az orosz–osztrák szövetség főbb eseményeit, előnyeit és hátrányait. Az összegzés lényege, hogy sem II. Józsefnek, sem II. Katalinnak nem volt lehetősége a tárgyalat korszakban más szövetségest keresniük. Ezen két hatalom kivételével, minden más jelentős európai állam az Oszmán Birodalomra, mint az egyensúly egyik alapkövére gondolt. Tulajdonképpen így válhatott természetes szövetségesévé az orosz és az osztrák állam egymásnak.

<sup>9</sup> Ewald Friedrich von Hertzberg (1725–1795).

A könyv tudományos hasznosíthatósága szempontjából nagyon fontos a 16 oldalas forrás- és szakirodalom-jegyzék, és a tízoldalas névmutató. Ezekből megtudhatjuk, hogy az orosz történész nagy számban használt fel eredeti és újrapiublikált forrásokat. A felhasznált szakirodalom fele orosz nyelvű, másik fele pedig angol és német nyelvű munkákat tartalmaz. Kis számban felfedezhetünk magyar, holland, spanyol és lengyel történészeket is, természetesen angol vagy német nyelvű fordításban. Ezt követi egy nagyon rövid illusztráció-jegyzék, német nyelvű rezümé majd a kétnyelvű (orosz és német) tartalomjegyzék zárja a tudományos munkát. A könyv használhatóságát nagyban segíthette volna bővebb illusztrációs tartalom, de sajnos ez kimerült néhány portré képben és egészen kevés térképben. Amíg például a korabeli Habsburg Monarchia teljes területéről egy kétoldalas térkép segít eligazodni, addig Oroszországról ilyen nincs, noha nyilvánvalóan hasznos lett volna. Ami a magyar kutató szempontjából további értéket jelentett volna, ha Petrova kitért volna arra, hogy a külpolitikai célokról mennyire volt tudomása más, államalkotó nemzetek vezetőinek, illetve hogyan viszonyultak azokhoz. Ez alatt elsősorban a magyar vagy cseh vezető elitet értem. Összességében a könyvvel a magyar historiográfia is gazdagodhat, hiszen részletes képet ad a Habsburg Monarchia keleti és az Orosz Birodalom nyugati politikájáról, a XVIII. század második felében.

М. А. Петрова: Екатерина II. и Иосиф II. Формирование российско-австрийского союза 1780–1790. (II. Katalin és II. József. Az orosz-osztrák szövetség formálódása 1780–1790) Москва, Наука. 2011. 421 pp.

*Dinnyés Patrik*

### **A parlamentarizmus a XX. század eleji oroszországi konzervatívok ideológiájában**

*I. V. Omeljancsuk tanulmánya bevezetőjében rámutat, hogy a parlamentarizmusnak az orosz jobboldali politikai ideológiában és gyakorlatban elfoglalt helyének vizsgálata ma is aktuális. Szerinte azt is figyelembe kell venni, hogy ez a tematika jóval az 1905. augusztus 6-i és október 17-i cári manifesztumok előtt megjelent az oroszországi ideológiai harcban. 1896-ban K. P. Pobedonoszev a Szent Szinódus főügyésze kifejtette, hogy a néphatalom eszméje az egyik leghamisabb politikai tétel, mivel a hatalom ténylegesen nem lehet a népé. A későbbiekben az orosz jobboldali ideológiában azt hangsúlyozták, hogy a parlamenti demokráciákban az egész nép helyett a pártok révén csak a lakosság leggazdagabb részének érdekei érvényesülnek. A parlamenti többséggel hozott döntéseket az erő pozíciójából történő lépéseknek tartották, amelyekkel szemben a kisebbség ugyanúgy védtelen, mintha azokat egy személy hozta volna. A jobboldaliak M. P. Pogogyin és a szlavofilok eszméire támaszkodva megkísérelték bebizonyítani, hogy a parlamentarizmus a nyugati államok sajátosságaiból ered. M. V. Lebegyev, az Orosz Gyűlés odesszai képviselője szerint az európai parlamentarizmus távol áll az igazi szabadságtól és nem a békés fejlődést, hanem az ádáz harcot testesíti meg, illetve annak folyománya. Lebegyev úgy gondolta, hogy Oroszországban a parlamentarizmus bevezetésének első következménye a főhatalom meggyengülése lenne. A konzervatívok rámutattak, hogy az orosz nemzeti hagyományoktól és politikai kultúrától eltérő parlamentáris intézmények csak bajt okoznának az országnak. A monarchisták kifejtették, hogy a parlamenti rendszer olyan államokban nem működhet jól, amelyek nagy területen fekszenek, és nagyon különböző kultúrák, szokások, hagyományok és nyelvek léteznek. V. A. Gringmut az Osztrák–Magyar Monarchia kapcsán rámutatott, hogy az ilyen „összetákolt államokat”, amelyekben különböző népek élnek, a parlamentarizmussal milyen veszélyek fenyegetik. Gringmut szerint Oroszországban a parlamenti rendszer bevezetése gyors katasztrófához vezetne.*

A konzervatívok többsége elvileg hibásnak tartotta a népnek az államigazgatásba való bevonását. Ugyanakkor a parlamentarizmust bírálva, a monarchisták nem tagadták, hogy szükség van a cár és a nép „egységére”, de ezt nem parlamenti típusú intézményekkel kívánták megteremteni. 1902–1905-től a jobboldal, a belügyminiszterek támogatására is számítva, az előbbi célra az Országos Gyűlést (Zemszkij szobor) tartotta a legalkalmasabbnak. Így vélekedett például 1905 januárjában az Orosz Gyűlés (Russzkoje szobranijje) harkovi összejövételén G. A. Secskov. Szerinte az új Országos Gyűlés lehetne az orosz államiság lényegi elemeit összekapcsoló intézményi forma, amely nem korlátozná az egyeduralmi kormányzást, hanem harmonikusan együttműködne vele. 1905 februárjában az ismert történész, D. I. Ilovajszkij az Orosz Emberek Szövetségéből (Szojuz russzkih ljugyej) kidolgozta a legfelső állami intézmények átalakításának tervezetét. Eszerint az új Nagy Zemsztvo Dumába csak az orosz kormányzóságok lakói közül és kizárólag pravoszláv vallásúak kerülhetnének be.

Omeljancsuk hangsúlyozza, hogy az Országos Gyűlés visszaállítását a „föld és a hatalom” egysége elérése érdekében nemcsak a szlavofil szellemiségű hagyományörzők szorgalmazták, hanem a progresszisták is, akik a társadalmi erőknél az államigazgatásba való bevonása hatékony eszközeként az oroszországi parlamentarizmushoz vezető első lépésként értékelték. A konzervatívok többsége ellenezte, hogy bármilyen képviselői intézmény jöjjön létre, attól tartva, hogy törvényhozó szerv lesz belőle. A jobboldali publicista N. A. Pavlov attól tartott, hogy az Országos Gyűlés segítségével Sz. Ju. Witte alkotmányos rendszert vezet be. Nem tartotta jónak az Országos Gyűlés összehívását Csernyajev, Tyihomirov és Gringmut sem. Az utóbbi profétikusan arról írt, hogy vagy lázadás lesz, vagy az egyeduralmat demokratikus, szocialista forradalom dönti meg. Az Országos Gyűléssel szemben foglalt állást A. Sz. Vjazigin is. Szerinte a Moszkvai Oroszország időszakától eltérően a XX. század elejére az orosz társadalom széttagolódott és az egységesítést az Országos Gyűlés nem segíti elő, sőt épp fordítva, még nagyobb elégedetlenségre vezet.

Az oroszországi konzervatívok nem lelkesedtek a tanácsadói jogkörű „buligini дума” összehívásáról szóló manifesztumért sem. A. Sz. Vjazigin szerint Buligin tervezete a parlamentarizmus fele tett lépést és a korlátlan monarchiától való meghátrálást jelentett. A törvényhozói jogú дума létrehozásáról szóló 1905. október 17-i cári kiáltvány váratlanul érte az orosz jobboldalt. Igaz, Omeljancsuk azt is hangsúlyozza, hogy egyes monarchisták a dumában a hivatali bürokrácia önkényével szembeni új harci eszközt is láttak, amivel le lehet rombolni a cár és a nép közötti válaszfalakat. Az

orosz közvélemény az október 17-i kiáltványt az alkotmányos monarchia irányába tett első lépésként fogta fel, ami ellen a konzervatívok tiltakoztak, szerintük ugyanis a cári egyeduradalom azután se változott. Értelmezésük alapján a főhatalom nem a cáré, de nem is a népé, hanem Istené Oroszországban. A cárok legfőbb hatalmát nem lehet megváltoztatni, csökkenteni: ez törvénytelen és jogilag lehetetlen. Az Orosz Nép Szövetségének jövőendő elnöke, A. I. Dubrovin úgy vélte, hogy a manifestum nem taktikai siker, hanem a hatalom hibája. Noha a parlamentarizmust a konzervatívok elvetették, a dumáról szóló cári manifestum ellen, mint hű alattvalók, nem léphettek fel. Ezt a kettősséget fejezte ki az Orosz Monarchikus Párt (Russzkaja Monarhicseszkaja Partyija) vezetője Gringmut kijelentvén, hogy sem a választásokat, sem a dumát nem ismeri el, de az államfő törvényének engedelmeskedniük kell.

A monarchisták előtt álló dilemma úgy oldódhatott meg, ha az orosz parlament tanácsadói jogkörű intézménnyé alakul, amit a szélsőjobboldal egészen a februári forradalomig megpróbált elérni. Az Orosz Emberek Szövetségének programjában kifejtették, hogy a дума törvényhozói jogait nem a történelmi szükségszerűség inspirálta, és nem felel meg az orosz nép sajátosságainak. 1906. október elején a szövetség kijevi kongresszusán a 1905-ös manifestummal kapcsolatban az is elhangzott, hogy az élet maga semmisíti meg a szükségtelen állami aktusokat. Miután a hatalom nem sietett követni a jobboldaliak tanácsait, ki kellett békülniük a legfelső akarat által létrehozott népképvisellel. A változtatásra való képtelenségüket úgy próbálták tompítani, hogy a törvényhozó дума helyett különféle megszépített kifejezéseket használtak. A jobboldal kényes helyzetéből úgy igyekezett kiutat találni, hogy nem vitatta a дума létezésének törvényszerűségét és kompetenciáját, ehelyett azt hangoztatta, hogy a dumai delegáltak nem az orosz nép igazi képviselői. Az I. Állami Дума feloszlatása után a jobboldalon azt állították, hogy a дума tagjai elárulták az orosz érdekeket és a külső és a belső ellenség szolgálatába álltak. Egyébként maga a hatalom is elismerte, hogy „rossz a дума személyi összetétele”, amin az új miniszterelnök, Sztolipin próbált javítani.

A II. Állami Дума az előzőnél még radikálisabb lett. Erre röviddel a дума megnyitása után az Orosz Nép Szövetségének főtanácsa körlevelet küldött a helyi szerveknek, hogy kérjék a cártól és a miniszterelnöktől a дума gyors feloszlatását és a választási törvény megváltoztatását. Omeljancsuk rámutat, hogy a jobboldalon kibontakozó tiltakozó táviratok hatását nem szabad leértékelni. Ezek elősegítették a hatalmi lépések társadalmi támogatottságát és a hamarosan bekövetkező június harmadiki fordulat legitimációját. A népképvi-



selettel kapcsolatos intézkedések felülvizsgálatát legkövetkezetesebben L. A. Tyihomirov képviselte. Az orosz politikai rendszer új, dumai eleme pozitívumai mellett azt emelte ki, hogy ugyanakkor megrendült az intézményrendszer két fontos pillérének, a cári egyeduralomnak és az egyháznak a pozíciója. Ebben a helyzetben egyedüli kiútnak „a képviseleti intézmények monarchikus szellemben történő gyors átalakítását” tartotta. Tyihomirov tervezete szerint a legfelső képviseleti szerv a Törvényhozó Tanács lenne, amelynek tagjait egyrészt a cár jelölné ki, másfelől magas műveltségi és társadalmi-szolgálati cenzus alapján választanák őket. A tanácsot egy másik testület egészítené ki: a Népi Duma. Omeljancsuk rámutat, hogy Tyihomirov határozottan elvetette a parlamentarizmus egyik sarokkövének számító képviselői sérthetlenség elvét. A terv szerint politikai jogokkal csak az oroszok rendelkeznének. Tyihomirov tervezete nem részesült széleskörű társadalmi támogatottságban, és még a jobboldalon belül is voltak ellenzői. K. N. Paszhalov a tyihomirovi tanáccsal kapcsolatban kifejtette, hogy az egyeduralmi rendszerben a törvényhozó hatalom teljes egészében a cárt illeti meg, mellette nem létezhet semmilyen más törvényhozó szerv. Paszhalov úgy vélte, hogy a műveltségi cenzus nem biztos, hogy garantálná az állami tevékenységre való alkalmasságot.

Az első két дума tapasztalata meggyőzte a kormányzatot, hogy az új дума lojalitásának biztosítására változtatni kell a törvényhozáson, amit azonban nem kardinális reformmal, hanem csak a választási törvény átalakításával akart elérni, amelyről a monarchisták azt gondolták, hogy a kormány megállt félúton. A jobboldal az új választási törvény alapján megválasztott harmadik, „leghűségesebb alattvalói” dumát is negatívan értékelte. Sok monarchista úgy vélte, hogy az új дума az oroszországi parlamentarizmus megerősödését segíti elő, ami nem felel meg a jobboldal stratégiai céljainak. A III. Állami Duma működési idejének végén a népképviselő megreformálására irányuló követelések a jobboldalon tovább erősödtek, amiben a Moszkvai Hírnök (Московские ведомости) szerkesztőjeként főszerepet játszott L. A. Tyihomirov. Szerinte a дума elnökét nem választani kellene, hanem kinevezni. Emellett szükséges a képviselői sérthetlenség korlátozása és a népképviselő végrehajtó hatalom feletti kontrolljának erősítése. Az ügyek tárgyalásakor a dumának a jogilag korlátlan főhatalom iránymutatása szerint kell eljárnia. Tyihomirov a népképviselő reformjában kulcskérdésnek tartotta a választási rendszert. Úgy vélte, hogy a zemsztvo-, a városi és más intézményekből és rétegekből olyan személyek kerüljenek a dumába, akik valóban az orosz nép érdekeit képviselik.

1910-ben újra visszatért a képviseleti intézmények reformjára Paszhalov is, aki az 1905-ös manifesztum utáni állapotokat „az állami zűrzavar”

időszakának nevezte. Szerinte a járási zemsztvo-gyűléseken a dumába választott küldötteknek csak tanácskozái jogkör kellene biztosítani és járandóságukat nem a kincstár, hanem a választók fedeznék. 1912-ben fogalmazta meg a népképviselőtről szóló tervezetét A. G. Scserbatov, aki szerint válságos időkben össze kell hívni az Országos Gyűlést. Ez az intézmény biztosítaná az uralkodó és a nép közötti szorosabb kapcsolatot, mivel a korabeli parasztlázadásokra azért került sor, mert a cár nem értesült a parasztság helyzetéről. Scserbatov tervéből kitűnik, hogy bízott az orosz parasztság monarchikus beállítottságában. Miután a jobboldalnak nem sikerült reformterveit elfogadtatnia a hatalommal, a törvényhozó дума elleni fellépéseik mérséklődtek. Most már nem a дума létét és jogkörét vették célba, hanem csak a delegátusok választási módját. A korábban a dumáról rendkívül élesen fogalmazó Paszhalov is korrigálta álláspontját. Szerinte a járási zemsztvo-gyűléseken kell megválasztani a legméltóbb személyeket küldötteknek, akik között természetesen nem lehetnek műveletlen és felforgató elemek. A szerző hangsúlyozza, hogy csak a szélsőjobboldal nem adta fel reménykedését a дума tanácsadói jogkörű intézménnyé való átalakítására. A IV. Állami Дума választásai után a tematika iránti érdeklődés alábbhagyott, majd a világháború kezdetével a problémakör lekerült napirendről.

Omeljancsuk összegzőként hangsúlyozza, hogy a XX. század elején a konzervatívok parlamentarizmusról szóló nézetei komoly fejlődésen mentek át. Először teljesen elvetették a parlamentarizmust, mint a nyugati civilizációhoz kapcsolódó jelenséget, ami idegen az orosz hagyományoknak. A jobboldalnak a képviselői szervekhez való viszonya azonban nem volt annyira egyértelmű, mivel a „népiesség” (a cár és a nép egysége) az orosz monarchisták ideológiájának sarokköve maradt. A jobboldaliak egy része az egység helyreállítására vissza akart térni az Országos Gyűléshez, amivel a társadalmi erőknek az államigazgatásba való bevonásával ellenzéki kezdeményezőként igyekezett feltűnni. A monarchisták másik (nagyobb és befolyásosabb) része az Országos Gyűlés újraélesztése ellen lépett fel, egyfelől attól tartva, hogy teljes értékű parlament lesz, másfelől rámutatva, hogy a gyűlést korábbi formájában a megváltozott társadalmi-gazdasági körülmények miatt nem lehet visszaállítani. Valószínű, hogy az előbbieket miatt nem támogatta a jobboldal a Buligini дума tervét. Másrészt a monarchisták felismerték, hogy a népképviselőlet ilyen formáját egyik politikai erő se támogatná, mert vagy kevésnek, vagy túl demokratikusnak tartaná.

Az 1905. október 17-i kiáltványt a jobboldal többsége negatívan fogadta, mert a nyugat-európai típusú alkotmányos monarchia felé tett lépésnek tekintette. Ugyanakkor, mint hűségese monarchisták, nem vitathatták a cári

manifesztumot. Ezért a dumához való viszonyuk kétértelmű: egyrészt nem ismerték el az egyeduralom korlátozását, másrészt a cári parancs szemszögéből legitímálta az oroszországi parlamentet. A jobboldal nem adta fel szándékát, hogy vagy megszünteti a dumát, vagy tanácsadói jogkörű szervé alakítja. Az utóbbira az új körülményekhez átformált Országos Gyűlést látta a legalkalmasabbnak. Ez az intézmény azonban csak „véleményeket” közvetített volna a cár felé. A közvélemény balra tolódása és a főhatalom elmozdulása a konstitucionalizmus egyes elemeinek a gyakorlatba való átültetése irányába szükségessé tette a konzervatívok nézeteinek fokozatos korrekcióját. Így – bizonyos kikötésekkel – elismerték a törvényhozói jogkörrel rendelkező dumát és erőfeszítéseiket a választási törvény megváltoztatásával az egyeduralomhoz lojális dumai képviselők biztosítására összpontosították. Csak a szélsőjobboldali monarchisták vitatták egészen a februári forradalomig a дума törvényhozói jogkörét.

- I. V. Omeljancsuk: Parlamentarizm v ideologii rosszijszkih konszervatorov nacsala XX v. (A parlamentarizmus a XX. század eleji oroszországi konzervatívok ideológiájában). Voproszi Isztorii. 2015. 2. 13–35. o.

*Kurunczi Jenő*

---

## Bernhard von Bülow és a világpolitikai álmok

A Német Császárság kancellárjainak sorában Bernhard von Bülow előkelő helyet biztosított magának. Bár az Otto von Bismarck (1815–1898) után következő kancellároknak fel volt adva a lecke, maga Leo von Caprivi (1831–1899) kancellár is sokatmondóan úgy nyilatkozott róla, miszerint hivatali ideje alatt egy óriás árnyékában kellett állnia. Az idős és szenilis Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst (1819–1901) pedig nem is törekedett arra, hogy gigászi magasságokba törjön. Egyes történeti megközelítések szerint Hohenlohe sokkal inkább előkészítette a talajt Bülow számára, mert már látta a tehetséget benne, hiszen 1897-től alkalmazta őt a külügyminisztériumban. Az agg Hohenlohe viszalépése után II. Vilmos császár (1859–1941) a sikeres külügyi államtitkárát nevezte ki kancellárnak. Bülowot a diplomata habitusának köszönhetően kiváló tárgyaló és kompromisszumkésztség jellemezte, ugyanakkor a vilmosi világhatalmi ideával is a messzemenőkéig azonosulni tudott.

A kancellárok tudományos igényű biográfiáira szükség van Németországban és külföldön egyaránt. Példának okáért Otto von Bismarckról számos életrajz látott már napvilágot. *Leo von Caprivi* életrajza német nyelven még várat magára, viszont angol nyelven már közzétettek egyet.<sup>1</sup> Hohenlohe-ről a közelmúltban publikált *Volker Stalmann* tudományos életrajzot.<sup>2</sup>

Ugyanakkor Bülow életéről, illetve politikai tevékenységéről – Bismarckhoz hasonlatosan – készültek modern szemléletű és újszerű feldolgozások. Így a teljesség igénye nélkül meg kell említenünk *Peter Winzen*, *Gerd Fesser* és *Katharine Anne Lerman* egy-egy munkáját.<sup>3</sup> Bülow életé-

---

1 Nichols, John Alden: *Germany after Bismarck. The Caprivi era 1890–1894*. Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1958.

2 Stalmann, Volker: *Fürst Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst 1819–1901. Ein deutscher Reichskanzler*. Paderborn, Schöningh Verlag, 2009.

3 Winzen, Peter: *Reichskanzler Bernhard Fürst von Bülow. Weltmachtstrategie ohne Fortune – Wegbereiter der großen Katastrophe*. Göttingen, Muster-Schmidt Verlag, 2003.; Fesser, Gerd: *Reichskanzler Bernhard Fürst von Bülow. Eine Biographie*. Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1991.; Lerman, Katharine Anne: *The chancellor as courtier. Bernhard von Bülow and the Governance of Germany 1900–1909*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.; Winzen, Peter: *Bülow's Weltmachtkonzept. Untersuchungen zur Frühphase seiner Außenpolitik 1897–1901*. Schriften des Bundesarchivs [Band 22], Boppard am Rhein, Harald Boldt Verlag, 1977.

nek és pályájának bemutatását nagyban megkönnyíti, hogy négy kötetben több mint 2000 oldal terjedelemben hagyta az utókorra visszaemlékezéseit (Denkwürdigkeiten). Ezen kötetek bizonyos állításainak hitelességét egyes historikusok megkérdőjelezték. Mégis a Bülow halála után közreadott kötetek meghatározó jelentőségűek.

Kiváltképpen fontosnak tartjuk Peter Winzen korábbi tudományos eredményeit a Bülow-kutatással kapcsolatban, így röviden felvázoljuk a szerző pályáját.

Peter Winzen 1943-ban az oberpfalzi Parsbergben született. Egyetemi tanulmányait Heidelbergben, Münchenben végezte, az államvizsgát a Kölni Egyetemen szerezte meg. A doktori disszertációját 1973-ban védte meg, ezt követően az 1974–1975-ös tanévben a University of East Anglia ösztöndíjasa volt. Winzen 1976 és 1998 között a Bergisch gladbach-i Dietrich Bonhoeffer Gimnáziumban dolgozott. 1989 és 2002 között a Bajor Tudományos Akadémia (Die Bayerische Akademie der Wissenschaften) Történeti Bizottságának munkatársa volt. 2003-tól a Kölni Egyetem történeti szemináriumának előadója. Mára Winzen Bülow pályájának egyik legjobb ismerője, fókuszában az 1897 és 1909 közötti életpálya állt, amelynek ábrázolásához közel 30 levéltár állományát használta fel. Így nem véletlen, hogy a teljes politikai életrajzot mint a Bülowval kapcsolatban folytatott kutatások megkoronázásaként Peter Winzen készítette el és adta közre 2013-ban a regensburgi Pustet Verlag gondozásában. Mindemellett meg kell jegyeznünk, hogy a II. Vilmos köré szerveződő Philipp zu Eulenburg (1847–1921) által vezetett kamarilla, valamint Eulenburg homoszexuális botrányának bemutatása is Winzen nevéhez fűződik.<sup>4</sup>

Winzen vaskos biográfiáját a klasszikus életrajzok struktúrájához hasonlóan építette fel. Vagyis értelemszerűen időrendben dolgozta fel Bülow életének egyes részleteit, s ettől csak a kancellári működésének bemutatásakor tekintett el. A kötetet a szerző három jól elkülöníthető részre tagolta. Az első egységben mutatja be Bülow fiatalkorát egészen a külügyminisztériumban eltöltött évekig. A második blokkban ábrázolja Bülow kancellárságát, külön reflektálva a kül- illetve a belpolitikájára. Ebben a szakaszban töri meg Winzen a kronologikus elvet és elemzi külön-külön az életpálya fő szakaszát. A harmadik és egyben utolsó fejezet pedig Bülow Rómában eltöltött nagyköveti, illetve halála előtti éveit vizsgálja.

Winzen biográfiájának első fejezetében – amelynek Felemelkedés (Aufstieg) címet adta – mutatja be Bülow származását, ifjúkorát, illetve

<sup>4</sup> Winzen, Peter: Das Ende der Kaiserherrlichkeit. Die Skandalprozesse um die homosexuellen Berater Wilhelms II. 1907–1909. Köln, Böhlau Verlag, 2010.

pályáját a kancellári kinevezéséig. Bernhard von Bülow Hamburg egy korabeli külvárosában Klein Flottbekben látta meg a napvilágot 1849-ben. Édesapja Bernhard Ernst von Bülow (1815–1879) aki szintén nagy karriert futott be, hiszen diplomata volt, majd Bismarck alatt külügyi államtitkár, édesanyja pedig egy gazdag hamburgi polgár leánya, Louise Victorina Rücker (1821–1894).

Az ifjú Bülow gimnáziumi tanulmányait Frankfurt am Mainban, valamint Neusterlizben kezdte meg, később az ötéves hallei polgári iskolában folytatta, ahol 1867-ben szerezte meg az érettségi bizonyítványt. Az egyetemet 1867 és 1870 között végezte Lausanne-ban, ezt követően Lipcsében és Berlinben filozófiát, történelmet, jogot és államtudományokat hallgatott. Később tanulmányait megszakította, és 1870 júliusától 1872 júniusáig katonai szolgálatot teljesített, így részt vett az 1870. évi franciák ellen vívott háborúban. A fiatal Bülow-t 1871. március 8-án hadnaggyá léptették elő, s mint katona 1872. március 25-én sikeresen abszolválta az ügyvédi vizsgáit.

Winzen biográfiájában nagy hangsúlyt fektetett Bülow diplomata pályájának bemutatására, ugyanis Bülow Hohenlohe-Schillingsfürsthez hasonlóan kancellári kinevezése előtt külügyi szolgálatot látott el.

Bülow édesapjának 1873. októberi külügyi államtitkári kinevezését követően november végén lépett szolgálatba a minisztérium második osztályán, ahol a kereskedelem és a jog volt a referenciája. Ezt követően rövid, közel egy éves római kiküldetés következett, majd 1875-ben sikeres diplomatavizsgát tett, és még ebben az évben Szentpétervárra került. 1876-ban néhány hónapon keresztül teljesített szolgálatot a bécsi követségen, mint második titkár, ahol megismerte leendő nejét. Az év végén Athénba megbízott vezetőnek nevezték ki. Winzen szólt arról is, hogy apja jóvoltából Bülow részt vett az 1878. évi berlini kongresszuson mint titkár, ahol közelebbről tanulmányozhatta a kor Európája vezető politikusainak tevékenységét. 1878-tól 1884-ig a Német Birodalom párizsi követségén dolgozott több beosztásban. Ekkor egyébként a német nagyköveti tisztet a bajor származású Hohenlohe-Schillingsfürst (1874–1885) töltötte be.

Winzen könyvében betekintést engedett Bülow magánéletébe is. Bülow párizsi működése alatt egy férjes asszonyba Maria Beccadelli di Bolognába (1848–1929) szeretett bele, aki társadalmi ragban éppen megfelelt volna számára. Az asszony egyébként a szintén diplomata Karl von Dönhoff gróf (1833–1906) felesége volt és már két gyermekük is született. A pár csöndben elvált, majd 1886-ban Maria és Bülow összeházasodtak. 1884-től négy évig Szentpétervárott szolgált, mint első titkár. Innen a Román Királyságba

vezetett az út, itt Bülow-nak alkalma nyílt tehetségét is bemutatnia, ugyan-  
is 1888-tól a bukaresti főkonzulátus élére nevezte ki a rövid uralkodású  
III. Frigyes császár (1831–1888), és egészen 1893 év végéig működött itt.  
Ekkor kötött barátságot többek között Agenor Gołuchowski (1849–1921)  
osztrák–magyar diplomatával, a Monarchia későbbi külügyminiszterével  
(1895–1906). Anton von Monts gróf (1852–1930), a Német Birodalom bu-  
dapesti konzulja szolgálati ideje alatt (1890–1894) jó barátságot ápolt Bü-  
low-val. Monts visszaemlékezéseiben megjegyezte, hogy a számolási kész-  
ség és a gazdasági kérdések nagyon távol álltak Bülow-tól.<sup>5</sup> Legnagyobb  
hibája azonban az volt, hogy mindig azt jelentette, amit Berlinben hallani  
akartak. Ezzel a hozzáállásával az osztrákellenességről ismert Herbert Bis-  
marck (1849–1904) külügyi államtitkárnak kedvezett. Monts véleménye  
ellenére Bülow karrierje tovább ívelt felfelé, ugyanis elérkezett számára  
diplomata működésének csúcspontja, hiszen II. Vilmos 1893 decemberében  
római nagykövetté nevezte ki.

Winzen monográfiájában jól láttatja Bülow kapcsolatainak alakulását, pél-  
dának okáért személyes viszonyát a trónörökösrel, a későbbi II. Vilmostal, s a  
szerző ábrázolja a Bülow-Eulenburg-tengely kialakulását is, akik ekkor még  
jó barátságot ápoltak egymással, s mindketten a császár bizalmasai voltak.

Bülow 1897-ben visszatért Berlinbe, és a köztudottan átmeneti kancellár-  
nak tartott Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst külügyi államtitkárává ne-  
vezte ki. Így Bülow egyre közelebb került álmához, a kancellári pozícióhoz.  
Államtitkári minőségében pályáját siker jellemezte, Winzen ügyesen mutat rá  
arra, hogy világhatalmi törekvései ekkor erősödtek fel. A Német Császárság  
expanzív gyarmatpolitikáját tekintve, és II. Vilmos ezen igényeit Bülow kész-  
séggel szolgálta ki. Törekvéseit a császár grófi ranggal honorálta. Kína-poli-  
tika, bagdadi vasút, gyűjtőpolitika és flottaépítés, néhány szó, amely Bülow  
tevékenységét jellemezte külügyi államtitkári időszakában.

A kötet második részében Winzen előbb a kancellár kül- majd belpoliti-  
káját elemezte. Egyébként a fejezet A birodalom élén (An der Spitze des  
Reiches) címet kapta. Hohenlohe visszalépése után II. Vilmos 1900. októ-  
ber 17-én Bülow-t nevezte ki kancellárrá. Az uralkodó hatalmas reménye-  
ket fűzött az újonnan kinevezett kancellár személyéhez. Bülow vonakodva  
állt hozzá az angol–német szövetségi tárgyalásokhoz, amelyeket még ál-  
lamtitkári hivatali ideje alatt kezdett meg, így elszalasztotta a brit szövetség  
lehetőségét. Alfred Tirpitz (1849–1930) tengernaggyal a német flotta bőví-  
tésébe kezdett, a marokkói krízis viszont visszavetette a németek pozícióját

5 Erinnerungen und Gedanken des Botschafters Anton Graf Monts. Hrsg. v. Karl Friedrich  
Nowak und Friedrich Thimme. Berlin, Verlag für Kulturpolitik G.M.B.H., 1932. 152.

a térségben. Lemondásának hátterében II. Vilmos a *The Daily Telegraph* számára adott 1908. évi válságot okozó interjúja állt, amely szétfeszítette kettejük szoros viszonyát.

Diplomáciai tapasztalatainak köszönhetően kancellárként is meglehetősen jól értett a külpolitikához, ez azonban nem volt elmondható a belpolitikáról. Ebben volt segítségére Arthur von Posadowsky-Wehner gróf (1845–1932) mint kancellárhelyettes és belügyi államtitkár. A császárság Caprivi-kori vám- és kereskedelmi szerződéseinek lejáratát idejükhöz közeledtek, így azokat a birodalom ismét meg kívánta újítani. A kormány 1900 és 1902 között a vámtételek felemelését tervezte, így a Bernhard von Bülow vezette kabinet a gabonavámot a korábbi 3,5-ről 7,5 márkára emelte fel. Végül 1902 decemberében a német Reichstag elfogadta az új vámtételeket, amelyek nyomán megindultak a tárgyalások a szövetségesekkel 1904-ben a vám- és kereskedelmi szerződés megkötésére. Bülow hivatali ideje alatt a pénzügyi stabilitás is megbomlott és az államadósság is magasra szökött részben a flottaépítésnek köszönhetően. A bevételeket Bülow adóemeléssel próbálta pótolni, de azokat a Reichstag leszavazta, így közvetlen módon ez is hozzájárult 1909. júliusi bukásához.

Bülowot autoriter vezetési stílus jellemezte, személyes akarata érvényesült kormányzása során. Peter Winzen helyén kezeli a kancellár felelősségét a Németországot a világháborúba sodró világpolitikai célok hajszolásában.

*Konrad Canis* nyugalmazott professzor „trilógiája”<sup>6</sup> (Bismarcks Außenpolitik 1870 bis 1890. Aufstieg und Gefährdung; Von Bismarck zur Weltpolitik. Deutsche Außenpolitik 1890 bis 1902.; Der Weg in den Abgrund. Deutsche Außenpolitik 1902–1914.) remek érzékkel mutatja be a bismarcki stabilitástól az összeomlásig a birodalom külpolitikáját, valamint mutat rá a világpolitika kudarcára. Canis kötetéhez hasonlóan Winzen is igyekszik bemutatni Bülow expanzív külpolitikai törekvéseit, ugyanakkor elismerve azok érdemeit és kudarcait.

Az utolsó fejezetben Bülow életének végső szakaszát mutatja be a szerző, amelynek Római száműzetésben (Im römischen Exil) címet adta. Pályája végén – elsősorban felesége szoros kapcsolata miatt – II. Vilmos rendkívüli nagykövetté nevezte ki Rómába. Feladata az olasz kormány meggyőzése volt arról, hogy a központi hatalmak oldalán lépjenek be a háborúba, azonban Bülow ezen missziója eredménytelen maradt. Az Olasz Királyság

---

6 Canis, Konrad: Bismarcks Außenpolitik 1870 bis 1890. Aufstieg und Gefährdung. Paderborn, Schöningh Verlag, 2004.; Von Bismarck zur Weltpolitik. Deutsche Außenpolitik 1890 bis 1902. Berlin, Akademie Verlag, 1999.; Der Weg in den Abgrund. Deutsche Außenpolitik 1902–1914. Paderborn, Schöningh Verlag, 2011.



hadba lépése után a diplomáciai kapcsolatok is megszakadtak a Német Birodalommal, így Bülow hivatalos megbízatása 1915. május 25-én sikertelenül zárult. Theobald von Bethmann Hollweg (1856–1921) lemondása után, 1917-ben Bülow neve is felmerült, hogy visszatérhet a birodalom kormányának élére, azonban az uralkodó ezt elutasította. Élete végén Rómában élt és az Ullstein kiadó megbízásából politikai testamentumán dolgozott, amelynek megjelenését szigorúan csak halála után engedélyezte. 1929-ben hunyt el az olasz fővárosban.

A kötet terjedelmét tekintve vaskos, összesen 573 oldal. A szöveg végjegyzetekkel van ellátva, a jegyzetek az egyes fejezetek végén találhatók. Winzen biográfiájának elkészítéséhez széles körű feltáró és kutatómunkát végzett, ugyanis huszonhét levéltár, illetve közgyűjtemény Bülow-val kapcsolatos anyagát tekintette át. A német közgyűjteményeken túl külföldi levéltárak anyagát is felhasználta a szerző, úgymint angol, belga és osztrák archívumok állagait. A kötet válogatott irodalma óriási mennyiségű, Winzen remek érzékkel használja a korabeli publikációkat, csak úgy mint a rég-, illetve a közelmúltban megjelent irodalmat. A mű a korábbi német nyelvű szakirodalomhoz képest jóval szélesebb anyagban vizsgálja Bülow politikai tevékenységét és a Denkwürdigkeitenhez képest mélyebb betekintést enged a kancellár magánéletébe.

Az illusztráció kapcsán elmondhatjuk, hogy a kötetben számos fotó, levél kapott helyet, összesen 39 darab. Ezeknek egy részét a Denkwürdigkeiten hasábjain már publikálták, azonban előfordulnak kevésbé ismertek és ismeretlenek egyaránt, amelyek színesítik a monográfiát. Így egyes levéltárakból előkerült képek – mint például Karl Max von Lichnowsky (1860–1928) hagyatékából, aki Bülow beosztottja volt bukaresti konzuli ideje alatt – kuriózumnak számítanak. A kötet legvégén pedig nyolc oldalas névmutató kapott helyet.

Az ismertetett kötetet ajánlom minden olyan olvasó számára, aki érdeklődést mutat a Német Császárság, a német külpolitika, illetve a kancellárok működése iránt. Ugyanakkor haszonnal, s izgalommal forgathatja a kötetet a biográfiáért rajongó kutató, érdeklődő, hiszen egy rendkívüli életpályát ismerhet meg Bernhard von Bülow életén és munkásságán keresztül.

Peter Winzen: Reichskanzler Bernhard von Bülow. Mit Weltmachtphantasien in den Ersten Weltkrieg. Eine politische Biographie. (Bernhard von Bülow birodalmi kancellár. Világhatalmi fantazmagóriák az első világháborúban. Politikai életrajz.), Pustet Verlag, Regensburg, 2013. 573 o.

*Kárbin Ákos*

---

## Délszláv menekültek Egyiptomban a II. világháború idején

Az írás bevezetőjében a szerző, *Kornelija Ajlec* röviden kitér arra, hogy az 1933 (a nácik rasszista politikájának kezdete) és 1947 (az UNRRA – United Nations Relief and Rehabilitation Administration – európai tevékenységének megszűnése) közötti időszakban Európában mintegy 30 millió ember számított menekültnek. 1944 januárja és 1946 márciusa között az egyiptomi menekülttáborokban 29 ezer jugoszláviai menekült volt, akiknek legnagyobb része Dalmáciából, a dalmát szigetekről, kisebb részük Horvátország, illetve Jugoszlávia más részeiből érkezett.

Olaszország 1943-ban bekövetkezett kapitulációja (1943. szeptember 8.) lehetőséget adott arra, hogy (az ún. Római Egyezmény következményeképpen 1941 májusa óta olasz megszállás alatti) jugoszláv tengerparti szakaszon komolyabb ellenállás kezdődjön. Említésre méltó, hogy az ún. Független Horvát Állam az olasz katonai támogatásért cserébe a Római Egyezményben rögzítettek túl további területeket is átadott Olaszországnak: Pag, Brač, Hvar szigetét, a spliti kikötőt, Šibeniket, Trogirt és Šušakot. Az olasz megszállás, számos okból, rendkívül komoly egzisztenciális nehézséget okozott a helyi lakosságnak (egyebek között a halászatot is megtiltották). Nem csoda, hogy a lakosság egy része a Jugoszláv Népi Felszabadító Hadsereg (NOVJ) által birtokolt területekre menekült. Az olasz kapituláció után a NOVJ jelentős tengerparti területeket vett birtokba. Mivel várható volt a németek ellentámadása, a NOVJ két egymással összefüggő módon is igyekezett erre felkészülni. Egyfelől felvették a kapcsolatot az olaszországi szövetségesekkel, másfelől igyekeztek megfelelő helyet biztosítani a német támadás elől menekülő civilek számára. Annál is inkább, mert a nagyszámú polgári menekült nehezítette a NOVJ katonai tevékenységét. Az olaszországi szervezés eredményeképpen Algériában felvették a kapcsolatot Louis Houttal, az OSS (Office of Strategic Services) kairói székhelyű, jugoszláv ügyekben illetékes őrnagyával.

Az 1943. szeptember végén megkezdett szervezői tevékenység eredményeképpen december végén 2600 embert menekítettek át Olaszországba.

Az első menekülthullám 1944. január végéig lezajlott, addig 16 850 embert szállítottak át. Az evakuálás egészen 1944. szeptember 18-ig folytatódott. A legutolsó csoportból nem mindenki utazott át Egyiptomba, s így a két országban összességében 39 674 ember lett menedékre. A menekülteket átmenetileg az olasz tengerparton felállított táborokban szállásolták el. Ellátásukról a szövetségesek és a partizánok közösen gondoskodtak. A táborokban egyidejűleg 5-7 ezer ember tartózkodott, de az a tény, hogy összetételük folyamatosan változott, némileg megnehezítette a szervezők dolgát.

A szerző a feldolgozott anyagok alapján három okot nevez meg, amiért a menekülteket Olaszországból Észak-Afrikába illetve a Közel Keletre akarták szállítani: hogy ne legyenek kitéve a katonai támadásoknak, hogy ne akadályozzák a katonai műveleteket, illetve, hogy megoldják az Olaszországban nehézkes elszállásolásukat. A tárgyalások kezdetén szó volt arról, hogy Algériába szállítják őket, de végül a Sinai félsziget mellett döntöttek. A döntés nem volt teljesen mentes a belső vitáktól. Miközben a NOVJ kairói missziója megállapodott a szövetségesekkel, a NOVJ olaszországi szervezete ellenezte azt. Kifogásolták, hogy a menekültek túl messzire kerülnek hazájuktól, s úgy vélték, nem jó az, hogy számukra szokatlan éghajlati viszonyok közé kerülnek. Az utolsó szót persze a NOVJ legfelsőbb stábjára mondta ki. A szövetségesek eredetileg 20 ezer menekültra számítottak, a végső szám azonban, mint láttuk, ezt jóval meghaladta. A menekültek legnagyobb részét (26 872 embert) El Shattban szállásolták el, a többiek előbb kettő, majd végül öt másik táborba kerültek.

A szervezésben alapvető szerepe volt a még odahaza létrehozott menekültügyi központnak (COB), amelyik a menekültekkel együtt utazott Olaszországba, majd az egyiptomi menekülttáborokba. A COB-nak mindegyik táborban saját szervezete volt, s a legfőbb feladata a szövetségesekkel való kapcsolattartás volt. A kapcsolattartás, főleg kezdetben, nem volt éppen mentes a nehézségektől és a feszültségektől, végül azonban igen hatékonynak bizonyult. A szervezet a katonai hierarchiához hasonlóan épült fel. A COB tábori szervezeteiben mintegy 500 kommunista párttag tevékenykedett, formálisan szigorú illegalitásban, a szövetségesek azonban tisztában voltak a menekültek többségének és vezetőiknek politikai hovatartozásával. A szövetségesek ettől függetlenül igyekeztek megfelelő körülményeket teremteni a menekültek számára, ők pedig arra törekedtek, hogy igényeik, követeléseik viszonylag szerények maradjanak, és azt is elfogadták, ha ezekre negatív válasz érkezett.

A már említett kezdeti viták nem csupán a COB és a szövetségesek között voltak tapasztalhatók, de a COB és a jugoszláv emigráns kormány, va-

lamint annak támogatói között is. A COB ugyan nem törekedett arra, hogy a politikai ellenfeleket kizárják a táborokból, de arra már 1944 februárjától igen, hogy a menekülteket a partizánmozgalom támogatóiként tüntesse fel, akiket csupán fizikai, vagy egyéb okok akadályoznak meg abban, hogy aktívan részt vegyenek a harcokban. A szerző sajnos ellentmondásosan ír azt illetően, hogy a menekültek között mennyien voltak az emigráns kormány hívei. Az egyik mondatban azt állítja, hogy annak ellenére, hogy közülük 180-an még Olaszországban a király támogatói közé álltak, meglehetősen sokan eljutottak El Shattba. Rögtön utána viszont azt állítja, hogy néhányan eljutottak Egyiptomba. „El Shattban állítólag a királyi oldal mellett agitáltak, később pedig állítólag azt kérték a szövetséges vezetőktől, hogy helyezték át őket más táborokba. Ez a kérés a partizán menekültek között felháborodást, megszegényítést, sőt fizikai támadásokat váltott ki. A királyi kormány támogatói ezért először azt követelték, hogy helyezték őket át a »csetnik« táborokba, a többi menekült nyomása alatt azután »semleges« táborról kezdtek beszélni. (...) A COB következetesen azt az álláspontot képviselte, hogy a menekültek nem oszthatók szét, mert akik ki akarnak lépülni a táborból, azok is kötelesek a NOB-ot (a Felszabadító Háborút) támogatni, mivel a menekültcsoport részeként közvetlenül hozzá tartoznak.” Végül azonban legalább 112 embert mégiscsak áthelyeztek a Tolumbatban lévő táborba. 1944. május elején (abban?) a táborban 648 menekült volt, közülük 388-at „csetnikként”, 139-et „semlegesként” jelöltek meg.

A szerző ezután viszonylag részletesen ír azokról a tárgyalásokról, vitákról és vádaskodásokról, amelyek egyfelől a szövetségesek illetékese (Langman őrnagy), illetve a tábor elhagyni kívánók, valamint a COB illetékesei között folytak. A vitákat nincs értelme részletezni, azt azonban érdemes megemlíteni, hogy a COB vezetője arra hivatkozott, hogy a jugoszláv vezetőség még az Egyiptomba utazás előtt abban állapodott meg a britekkel, hogy a menekültek képviselői teljes autonómiát élveznek a táboron belül, a britek pedig csak a menekültek ellátásáról gondoskodnak. Ezen az alapon kifogásolták, hogy a britek lehetővé teszik, sőt meg is szervezik a menekültek és a szövetségesek közötti kapcsolatokat, illetve azt, hogy a szövetségesek a táboron belül a COB engedélye nélkül 80 embert elválasztottak a többi táborlakótól és őket fegyveres angol katonák védelmezték. A COB szerint ugyanis a tábor elhagyni kívánók csak a háború kellemetlen következményei alól kívánják kihúzni magukat, hiszen a táborba csak olyanok kerültek, akik még jugoszláv területen a NOB és a partizán hadsereg híveinek mondták magukat. Az említett 80 embert ezután Langman jelenlétében egyenként kihallgatták. A kihallgatás eredményét Langman nyolc pontban

foglalta összes, s egyebek között megállapította, hogy a kihallgatottak valamennyien a király hívei, hogy sokakat erőszakkal evakuálták Jugoszláviából és erőszakkal juttattak a táborba. Langman szerint ez azért történt így, mert a partizánok attól féltek, hogy a royalisták esetleg kiadhatják az ellenségnek a helyi partizánvezetők neveit. „Ezért saját biztonságuk érdekében erőszakkal evakuálták mindazokat, akikben nem bíztak meg.”

Ez a rész azonban ugyancsak nem mentes az ellentmondástól. A harmadik pontban Langman azt írja (mivel nincs idézőjel, valószínűleg a szerző összefoglalója szerint): „a többség számára nem az a tény volt újdonság, hogy mint a király támogatói nem lehetnek egyúttal partizánok is, hanem az, hogy mint ilyenek, egyúttal a partizánok ellenségeinek is számítanak”. Más szavakkal, a partizánok döntés elé állították a király híveit: vagy a király ellenségei lesznek, vagy a partizánoké. Azok pedig e lehetetlen döntés elé kerülve azt mondták, hogy ha a király a partizánok ellensége, akkor ők is azok. Ehhez a ponthoz Langman még azt fűzte hozzá, hogy a kihallgatottak szerint Jugoszláviában csak az volt a fontos, hogy valaki harcol-e a megszállók és az uszítás ellen, és „mindazok, akik a németek és az uszítás ellenfelei voltak, önként segítették a partizánokat, ha erre lehetőségük volt”. Itt meg kell jegyezni, hogy a történettudomány ezt ennél bonyolultabbnak látja.<sup>1</sup> A vita lényege nyilvánvalóan az, hogy a COB abból indult ki, hogy „aki nincs velünk az ellenünk van”, míg a royalisták és Langman számára ez nem volt evidencia.

Mivel Langman, a fent említett ellentmondástól függetlenül arra törekedett, hogy a lehető legteljesebb mértékben tisztázza a partizánok és a király hívei közötti viszonyokat (ami a partizánok számára nem volt feltétlenül kedvező) a partizán körökben, majd később a jugoszláv történetírásban a kommunista ideológia ellenségének és a király hívének számított. A Langman elleni számos vád közül kiemelem, hogy a partizánok szerint az őrnagy szigorúan korlátozta a táborokba történő ki és bejárást, holott ezt az egyiptomi kormány rendelte el, s a szerző szerint ezt a partizánoknak is tudniuk

1 Juhász József megírja, hogy amíg 1941-ben egy ideig még voltak próbálkozások a partizánok és a csetnikek közötti együttműködés megteremtésére, addig 1941 végére már többé-kevésbé folyamatos volt a köztük lévő háborúskodás. Juhász József: Volt egyszer egy Jugoszlávia. Budapest, Aula, 1999, 95-97. o. Sokcsevits Dénes viszont arról tudósít, hogy „1941-ben, de részben még 1942-ben is egyes vidékeken a partizánok és a csetnikek között meglehetősen nagy volt az „átjárás”, és előfordult, hogy egyes alakulatok egyik napról a másikra sapkájukon a vörös csillagot szerb kokárdára cserélték (ilyesmire, bár csak elvétve, de még 1944 májusában is sor került. . Ezek a valójában csetnik érzelmű partizán egységek gyilkosságokkal egybekötött etnikai tisztogató akciókat folytattak műveleti területük horvátlakossága ellen.” Sokcsevits Dénes: Horvátország. A 7. századtól napjainkig. Budapest, Mundus, 2011, 552. o.

kellett. Ez a vád azért keletkezett, mert a ki-bejárási tilalom megnehezítette az otthoni partizán-parancsoksággal való kapcsolattartást.

Az együttműködés kényszere miatt azonban a szövetségesek és a COB képviselői hosszas tárgyalások után megállapodtak abban, hogy vegyes bizottság tisztázza a menekültek politikai hovatartozását, hogy a táboron belüli rendet (ideértve a más politikai meggyőződésűek védelmét) a COB biztosítja, szükség esetén azonban a brit hatóságok közbeavatkozhatnak. A megállapodás létrejöttét és kivitelezésének viszonylagos sikerét nem kis részben annak tulajdoníthatjuk, hogy a NOVJ kairói megbízottjai visszafogták a COB radikalizmusát. Attól tartottak ugyanis, hogy a COB magatartása veszélyeztetné a szövetségesek által felkínált támogatást. A partizánok vezetőségének álláspontja egyfelől az volt, hogy tekintettel arra, hogy a partizánok határozottan szembeszegültek a németekkel, a szövetségesek által nyújtott „segítség nem tekinthető valamiféle könyöradománynak, hanem olyan valaminek, amit tisztességesen megszolgáltunk.” Másfelől azonban felhívták a figyelmet arra, hogy „Ez azonban semmilyen esetben sem adhat okot arra, hogy a szövetségesi segítségnyújtással szemben arrogánsan vagy megalázó módon viselkedjünk”.

A NOVJ kairói megbízottja maga is úgy vélte, hogy a menekültek között nem csupán kitűnő emberek vannak, de dogmatikus, szűklátókörű emberek is, akik nincsenek a tudatában annak, „hogy együtt kell működniük a szövetségesekkel, hiszen (ott) nem áll mögöttük a partizán hadsereg”. A COB vezetői cserébe azt kérték, hogy a jövőben a menekültekkel együtt ne küldjenek olyanokat, akik potenciális ellenségek. Ezt azonban a legfelsőbb partizán-vezetőség nevében Edvard Kardelj, mint jogosulatlan igényt, írásban visszautasította. „Az a kötelességünk, hogy gondoskodjunk a menekült csoportról és mentsük meg az okkupátor vadállati magatartásától az összes honfitársunkat. (...) Önök nem egy mozgalmat, hanem (egész) Jugoszláviát képviselik. Éppen ezért senkinek a jogait sem sérthetik meg.”

A COB továbbra is úgy vélte, hogy a helyi szövetséges erők a royalistákat támogatták, és nem látták be, hogy a partizánok és a royalisták elkülönítésének legfőbb célja a különféle összecsapások megakadályozása volt. Ennél a pontnál derül ki, hogy amíg a royalisták azt állították, hogy ők 2000 menekültet képviselnek, addig a partizánok szerint ezek legfeljebb 400-an lehetnek. Amikor a partizánok már hazatértek, a royalistákat pedig az El Arish-ban lévő táborba gyűjtötték össze, akkor az utóbbiak létszáma valamivel kevesebb, mint 800 volt.

Miközben az Olaszországban maradt menekültek repatriálása 1944 novemberében megkezdődött és 1945. március 6-án befejeződött, az Egyip-

tomba szállítottak hazatérése bonyolultabb volt. Az első csoport 1945. április 11-én indult haza, az utolsó pedig csak 1946. március 20-án. A szerző ennek okát abban látja, hogy ebben az időben jelentős csapatokat dobtak át Európából a Távol-Keletre, s ez mindenféle logisztikai problémákkal járt együtt.

Időközben kiújultak a partizánok és a royalisták közötti összecsapások is, s ezúttal az utóbbiak voltak agresszívbak: a partizán temetőben hét sírkőről eltávolították a vörös csillagot. Amíg a szövetségesek virágot helyeztek el a sírokra, mintegy 15 royalista kővel támadta meg a helyszínre érkező partizánokat, felgyújtották az autójukat, egyikük fényképezőgépét összetörték. A támadókat az okozott kár megtérítésére kötelezték, de egyébként nem történt bántódásuk.

Az UNRRA a royalistákat az USA-ba, Ausztráliába, Új-Zélandra és a dél-amerikai államokba szállította, az El Shattban lévő menekülttábort pedig 1947. június 31-én hivatalosan bezárták.

Kornelija Ajlec: Jugoslovanski begunci v Egiptu in njihova politična opredeljenost 1943–1946. (Jugoszláv menekültek Egyiptomban és politikai elkötelezettségük, 1943–1946), Zgodovinski časopis, 2013/3–4, 428–448. o.

*Szilágyi Imre*

---

## A kétszínű és a sokszínű amerikai kivételesség

1630-ban az Amerikába tartó Arbella hajón a maroknyi puritán közösség előtt John Winthrop kinyilatkozta, mi is lesz a céljuk az Újvilágban: „Város vagyunk a hegyen; az egész világ ránk tekint”.<sup>1</sup> Azóta az amerikai kivételesség (American exceptionalism) fogalma sok szempontból meghatározó karakterjegye lett az először angol telepesként, majd a szabadságuk kivívása után amerikai nemzetként élő embereknek. A rövid idő alatt roppant sikereket elérő nemzet sokszor bizonyítékot vélt találni kivételességében, és az első évektől meghatározó küldetéstudat csak nőtt, de legalábbis nem hagyott alább. Ez a fajta különlegesség érzet, az Istentől kapott felhatalmazás, a kiválasztottság és a vágy, hogy terjesszék az amerikai elveket és értékeket egyre nagyobb fizikai erővel és a világra gyakorolt befolyással párosult. A huszadik század derekára egyértelműen az Egyesült Államok lett a legerősebb és legsikeresebb nemzet, és a hidegháború lezárásával gyakorlatilag egyeduralkodó, a történelemben szinte példátlan befolyással bírva más nemzetek életére. Noha az utóbbi években ez a fajta sikerszéria megrendülni látszik, s egyre többen kérdőjelezik meg magának az elvnek is a jogosságát, az amerikai kivételesség kérdése mindig is jelen volt, s az utóbbi évtizedek egyik népszerű történelmi-kulturális témája. Az elmúlt három évtizedben tucatjával születtek cikkek és könyvek az amerikai kivételességről, többféle szempontból megvilágítva a kérdést. Míg néhányuk inkább leíró jelleggel közelített a témához és a történelmi, illetve kulturális gyökereket vizsgálta, addig az újabb korosztály inkább kritikai hangnemen közelített a tárgyhöz.

A jelen kötet is ebbe az utóbbi sorba tartozik, amely egy Kanadában a témában tartott előadáshalmazból alakult át könyvformátummá. Ebben számos szerző vizsgálja az amerikai kivételesség bizonyos vetületeit az amerikai kultúra különböző megnyilvánulási formáira: történelem, politika, irodalom és kisebbségek kerülnek a vizsgálódás központjába. Az egyik

---

<sup>1</sup> John Winthrop, „A keresztény emberszeretet mintaképe”, 1630. In: Collections of the Massachusetts Historical Society, Boston, 1838, 3rd series vol. 7, 47.



szerző arról ír, hogy a nyugat-európai ismeretek Ázsiáról miképpen befolyásolták az Amerikához való viszonyukat. Egy másik tanulmány lényege az Egyesült Államok észak-keleti arisztokráciájának tudatos monopóliuma a születendő nyugati kulturális értékek felett a tizenkilencedik század vége felé. Ennek a „mozgalomnak” a klub-rendszer volt a fő életadója, hatalmas befolyással az irodalmi és politikai életre. De olvashatunk például egy a halálbüntetést ellenző aktivista duális nyelvezetéről, amelyet ugyan az amerikai kivételesség hat át, de mégis a kritika hangján illeti hazáját, különösen az egyén életének a hatóság által történő megfosztása kapcsán. Egy másik szerző fekete irodalmi példákkal illusztrálja az afro-amerikaiak kirekesztettségét az ikonikus amerikai kivételes képből. Szintén irodalmi témájú az az esszé, amelyik *H. P. Lovecraft* írásaiban vizsgálja annak ambivalens érzéseit az amerikai kivételesség iránt, amely legtöbb esetben kritikai hangvételben nyilvánul meg: az amerikai kultúrában felnövő, de mégis sok szempontból kívül álló, a másditó és más gondolkodású ember Lovecraft által megformázott irodalmi alakjai is tükrözik ezt a hozzáállást. Kifejezetten napjaink témájára reflektál az *Oprah Winfrey* gyermekmolestálás-ellenes internet-kampányát kritizáló írás, melyet az amerikai kivételesség tipikus, bár némileg bujtatott, sőt valószínűleg tudatalatti formájának lát. Természetesen nem lehet cél mindegyik tanulmány részletes bemutatása, sokkal tanulságosabb lehet inkább egyik-másik szerző nézete és véleménye az amerikai kivételességről.

*Deborah L. Madsen*, aki már önálló könyvet is írt a témában<sup>2</sup>, a tizenhetedik század végi salemi boszorkányüldözést veszi kiindulópontjának, amelyet az amerikai, illetve abban az időben az angol puritán közösség kivételességének metaforájaként értelmez. (16–29) Úgy érzi, a kezdetektől napjainkig az amerikai kivételesség óhatatlanul kirekesztő, nemcsak idegenekkel szemben (indiánok, rabszolgák, bevándorlók, míg a legutóbbi időkben terroristák), de egyben az amerikaiak körében fellelhető „másokkal” szemben is (boszorkányok vagy – főleg később – politikailag másképp gondolkodók). Fontos állítása, hogy míg Winthrop pozitív kivételességet hirdetett, addig a tizenhetedik század végén *Cotton Mather* már harcias, a gonosszal szembeszálló küldetésben találta meg az egyre növekvő közösség feladatát. (20) És ez a trend Madsen szerint átnyúlik az első és a második világháború után a „vörös riadalmakon” és a McCarthy-féle boszorkányüldözésen át egészen a „harc a terrorizmus ellen”-szlogenig. Tanulmányának lényegi megállapítása, hogy az „amerikai kivételesség szintén kirekesztő és

2 Deborah L. Madsen, *American Exceptionalism*. (Edinburgh & London: Edinburgh University Press; Jackson, MS: University of Mississippi Press, 1998).

démonizáló büntető ideológia. Fontossá teszi a befogadást, de a kirekesztés erős retorikája is egyben”. (28) A kötet záró tanulmánya, amely a puritán kori boszorkányüldözések és szigorú vallási dogmák által uralt élet elleni írásokkal foglalkozik, mintegy visszhangozzák Madsen első fejezetében olvasott esszéjét. (223-242).

*Emily García* írása érdekes pontra világít rá történelmi vizsgálódása során: amennyire egyoldalúnak tűnik az amerikai kivételesség gondolata, ugyanannyira része az amerikai univerzalizmus elmélete is. (51-69) Más szavakkal, az amerikai különlegesség vagy egyediség összefonódik és erősíti is az egyetemes rendet: annak része, de egyben elősegítője is. A szerző négy történelmi szöveg segítségével értelmezi és határozza meg az amerikai kivételesség és az (amerikai) univerzalizmus közti kapcsolatot. John Winthrop beszéde („A Model of Christian Charity”, 1630), Thomas Paine függetlenségre való felhívása (*Common Sense*, 1776), az Egyesült Államok második és azóta is élő alkotmánya (1787) és St. Jean de Crèvecoeur könyve (*Letters from an American Farmer*, 1783) bizonyos olvasata azt a konklúziót kelti *García*-ban, hogy az amerikaiak, már akkor a saját maguk kivételességét egy mindent átölelő, univerzális gondolatnak tekintették, amikor még nem is voltak azok. Ahogy a függetlenség közelébe értek, Paine-nek is köszönhetően, ez a kivételes-univerzális rész kezdett egyre jobban kidomborodni. Míg Winthrop esetében a két fogalom nem mond ellent egymásnak, addig Paine „az univerzalizmust a patriotizmus szolgálatába állítja, és nem annak kiterjesztéseként gondol rá”. (55, kiemelés az eredeti szövegben) Így tehát, érvel *García*, az univerzalizmus korábbi jelenség az amerikai történelemben, mintsem a tradicionális olvasat, amely a XIX. és XX. századra teszi annak megjelenését. Viszont a szokásos értelmezés mellett *García* arra is felhívja a figyelmet, hogy például Crèvecoeur nem csupán az amerikai kivételességet ünnepli, annak esetleges univerzális kihatásait negatív perspektívában látja. Mint megállapítja, „Crèvecoeur emlékeztet minket az amerikai kivételesség-univerzalizmus reakciós potenciáljára, amennyiben is csak saját ügyét tekinti egyetemesnek”. (65)

*Matthey Brophy* más szempontok alapján közelíti meg az amerikai kivételesség már tizenkilencedik században fellelhető bírálatát. (71–91) Washington Irving és Herman Melville egy-egy „burleszk” írásán keresztül mutat be az amerikai irodalomban fellelhető számos, az amerikai kivételességre irányuló kritikákból kettőt. Irving (alias Diedrich Knickerbocker) *New York történelme* című könyve (1809) próbálja megvilágítani az amerikai kivételesség fonákjait, s egyértelműen nevetségessé tenni az amerikai teremtés-mítoszt, az abból gyökerező nagyravágyással és isteni küldetéssel

együtt. Kétféle olvasatra alkalmas írása, állítja Brophy, mélyen lapuló történelmi bűnökre hívja fel a figyelmet, amelyet a brit telepesek, majd későbbi amerikai nemzet elkövetett: földrablás, népirtás és erőszakos kulturális asszimiláció. Mint a szerző írja, szintén némi fekete humorral fűszerezve, „A sorsszerűség sorsszerű, legalábbis az amerikai metafizikai olvasatban. És ha ennek megvalósításához népirtás kell, hát legyen!” (84) Melville *The Confidence Man* című könyve (1857) valójában Ralph Waldo Emerson, illetve az ő tanításait helyezi támadása keresztútjába; azt az Emerson, aki ugyan noha alkalmanként erős kritikával illette kora Amerikáját, mégis alapjában annak a kultúrának fővédnöke volt. A burleszk itt legsötétebb groteszk oldalát mutatja, s ha tekintetbe vesszük, hogy az említett könyvek megjelenési ideje mintegy keretbe foglalja az amerikai terjeszkedés legerőszakosabb időszakát, a tizenkilencedik század első felének „sorsszerű elrendeltetését” (manifest destiny), akkor a már-már abszurd elkeseredettségbe burkolt kritika még jobban érthető: milyen civilizáció ugyanis az, amelyik népirtással elkövetett területszerzést isteni küldetéssel próbálja palástolni? Erre nem lehet pozitív választ adni, ezt nem lehet morálisan védeni. Persze ezen könyvek sikerének, illetve népszerűtlenségének valószínűleg nem csupán nyelvezetük az oka, hanem keletkezésük ideje is. Míg Irving műve megelőzi, Melville-é gyakorlatilag lezárja az amerikai erőszakos terjeszkedés nagy ívű történetét az észak-amerikai kontinensen. A lényeg inkább az irodalomban rejlő és kiaknázható lehetőség, a kritikának ebben az esetben a szinte burleszk és abszurd szövegbe való ültetés technikája, illetve a történelmileg és kulturálisan indoktrinált olvasóközönség részéről ezek gyakorlatilag teljes meg nem értése. Mindkét író munkájára igaz, hogy azzal, hogy „aláássa az amerikai küldetés mítoszát, Irving és Melville olyan Amerikát mutat be, amelyik *nem szent*, hanem sokkal inkább alapvetően, és szentségtörően erőszakos”. (88, kiemelés az eredeti szövegben)

*Nathaniel Cadle* Josiah Strong *Our Country* (1885) című könyvét vizsgálja meg, illetve annak rövid távú hatásait. (125–145) A jól ismert könyv az amerikai kivételesség, pontosabban a tizenkilencedik század vége felé egyre erősebben jelentkező szociál-darwinizmus egyik fontos állomása. A nagysikerű könyv az Egyesült Államok vezető szerepét kívánja a világban, s ezzel együtt, mintegy annak velejárójaként, az amerikai vallási-kulturális hatást kiszélesíteni. Ehhez Amerikának saját háza táján is van tenni valója: a nagyszámú bevándorlót „amerikaivá” kell tenni, azaz el kell velük fogadtatni az amerikai értékeket, hogy ők is igazi amerikaivá válhassanak, és hozzátehessenek a globális Amerika erejéhez. Ez az erő három egymást erősítő pilléren nyugszik: kereszténység, civilizáció és anyagi-gazdasági haladás.

Strong szerint csakis Amerika, „angolszász és keresztény örökségével és hatalmas gazdasági erőforrásaival képes ezt a három erőt megtestesíteni, és idővel az egész világnak továbbadni azt”. (133) Mások munkásságát is megemlíti (Alfred Thayer Mahan, Frederick Jackson Turner, és Woodrow Wilson), és jogosan állapítja meg róluk, hogy „hittek az angol nyelvű népek civilizációjának felsőbbrendűségében és azon kötelességükben, miszerint ezt a civilizációt úgy kell védelmezni, hogy faji hierarchiát állítanak fel, amely a másfajta embereket kordában tartja, otthon vagy más országokban”. (138) Cadle tanulmányának érdekessége igazából mégis annak záró oldalain található, amikor is egy másfajta értelmezést mutat be W. E. B. Du Bois munkája alapján. Az előbbi szerzőkkel egyenrangú intellektussal rendelkező politikai író, az első fekete-amerikai, aki PhD-fokozatot ért el 1895-ben, az Egyesült Államok intézményesített politikai rasszizmusát és a világ imperializmusában betöltött szerepét bírálta számos írásában. Számára talán érthető módon Afrika adja meg azt, amit Wilson elnök generációjának az Egyesült Államok jelentett. Du Bois gyakorlatilag „Strong érvelését visszahangozza az amerikai nyugat látszólag kifogyhatatlan erőforrásairól, hogy aztán földrajzi és faji szempontból feje tetejére állítsa azt. Szerinte az emberi civilizáció valódi központja Afrika, nem csupán, mert az emberi civilizáció ott kezdődött, hanem mert Afrika képes a globális gazdaságot végtelen hosszán ellátni”. (141) Du Bois megoldása így tulajdonképpen egyfajta pán-afrikanizmus lenne, amelyben a vezető szerep az Egyesült Államokban élő fekete közösségre hárul. Konklúziójában a szerző meg is állapítja, hogy Du Bois is egyfajta kivételességben hitt, mégpedig az afro-amerikai kivételességben. (144) A többi említett politikai-vallási gondolkodóhoz hasonlóan a globalizációt ő is korán felismerte, de nézőpontja értelemszerűen más volt. *Carl J. Bon Tempo* az amerikai kivételességet és a bevándorlás újkori történetének két fontos pillanatát elemzi. (147–165) Megvizsgálja 1965 és 2006 bevándorlási törvényeit.<sup>3</sup> A kérdést környező viták is más-más színt öltöttek: míg 1965-ben a tradicionálisnak mondható demokratikus értékek kerültek inkább előtérbe, addig 2006-ban a gazdasági szempontok körül csatározta a liberális és konzervatív oldal hívei. (148–149) Természetesen ez igaz az 1924-es hírhedt kvóta-törvényt megelőző időszakra is.<sup>4</sup> Míg

3 Az 1965-ös törvény megszüntette az 1924 óta fennálló nemzeti kvótát, így sokkal többen vándorolhattak be az Egyesült Államokba. 2006-ban inkább bevándorlási reformról beszélhetünk, ami végül inkább határellenőrzési megszigorítást jelentett, s a valódi liberálisabb intézkedések végül az Obama-kormányzatra maradtak.

4 Az 1924-es, kongresszusi benyújtóikról Johnson-Reed-törvénynek is nevezett intézkedés az adott éves bevándorlási kvótát nemzetenként az 1890-es népszámlálási adatok 2%-ban határozta meg.

az 1924-es törvény esetében az első világháború előtti, alatti és közvetlen utáni események befolyásolták a véleményeket, addig az 1960-as évek közepére a hidegháború és az amerikai hazai fronton zajló polgárjogi mozgalom adták meg a hátteret a politikai vitáknak. Érdekes módon mind a két oldal az amerikai kivételesség oltárán védte saját nézőpontját, ezzel is igazolva a fogalom többértékelési lehetőségét és a kötet címében rejlő többes számot. 2006-ban az illegális bevándorlás volt a gyújtópont. A konzervatív oldal ennek visszaszorításáért, ideológiai ellenfeleik pedig ennek liberalizásáért szálltak síkra, megint csak az amerikai kivételesség eltérő értelmezésének retorikájába öltöztetve mondanivalójukat. A kötetet lezáró utószóban *Terri Baker* rövid záró esszéje egy érdekes intellektuális utazás. (243–253) Egyrészt nyelvezete nem szigorú értelemben vett akadémiai szöveg, telis-tele tűzdelve kollokvialis szóhasználattal és stilisztikai megoldással. Másrészt érvelése az amerikai kivételesség mellett egyben annak szégyenteljes történelmének kritikája is. A demokrácia, a lehetőségek és törvények hazája, amely oly kivételessé teszi az Egyesült Államokat, érvel a tanulmány szerzője, túl sokáig csak a fehér embernek adatott meg, s azok közül sem mindenkinek. A kisebbségeknek ez szóba sem jöhetett: ők anomáliák, esetleg érdekességek lehettek, de nem az „amerikai” életforma hordozói. Mostanra viszont a helyzet változni látszik, és ettől az optimista felhang a cikkben. Az Egyesült Államok valóban kivételes, mert ha nem is azonnal, nem is teljes mértékben, de elérte a szabad véleménynyilvánítást, a szabad gondolkodást, a demokrácia szabad gyakorlását. Ahogy a szerző fogalmaz, „mivel az Egyesült Államoknak törvényei és alkotmánya van, mivel fennáll a tanulás és tanult közösség lehetősége, ezért igen, az amerikai kivételesség létezik”. (252)

Az *Amerikai kivételességek* igen hasznos tanulmány-gyűjtemény. Egyrészt jól bemutató jelleggel is bír, hiszen óhatatlanul történelmi tükrön keresztül kell értelmezni a vizsgált jelenséget. Ugyanakkor hasznos és védhető kritikákat fogalmaz meg az amerikai kivételességgel szemben, amivel nemcsak a különleges Amerikát kérdőjelezi meg, hanem egyben annak sokszínűségére is utal. Elsősorban azoknak élvezetes, akik valamennyire tisztában vannak az Egyesült Államok történelmével, de azoknak is érdekes lehet, akik ilyen ismeretekkel alig rendelkeznek.

Sylvia Söderlind and James Taylor Carson, eds., *American Exceptionalisms: from Winthrop to Winfrey*, (Amerikai kivételesség Winthrop-tól Winfrey-ig) Albany: State University of New York Press, 2011. X + 264 o.

---

## Almássy László és a SALAM (had)művelet

Amerikában és főleg az Egyesült Államokban ma is a legnépszerűbb, legismertebb magyar Kossuth Lajos (lásd Várdy Béla könyvét: *Az amerikai magyarság élete és az óhaza*, 2005). A nagyvilágban persze Puskás Öcsi neve még Kossuth Lajosénál is ismertebb. Sok helyütt tudnak Benyovszkyról is, valós vagy inkább csak vélt madagaszkári királysága folytán. Ki gondolná, hogy az „angol beteg” lassanként csatlakozhat hozzájuk. Még ha a világháborúban vitt szerepe (Rommel seregével Líbiában), illetve feltételezett „melegsége” vélhetően többekben bizonytalan érzéseket is támaszt személyével kapcsolatban. Hiszen az interneten a róla olvasható (angol, francia, olasz, spanyol, lengyel, orosz, sőt, arab stb. nyelvű) cikkek, információk, blogok hovatovább a legnépszerűbb (magyar) témák közé emelik részben igaz, nagyjából azonban fiktív élettörténeti mozzanatait az Ondaatje-regény és a belőle készült film nyomán (Michael Ondaatje: *Az angol beteg*, 1997, eredeti angol kiadás: *The English Patient*, 1992. A film: 1996, rendezte: Anthony Minghella).

E szinte spontán reakálás-áradat láttán azonban hangsúlyozottan állítjuk, a tudománytörténet, a történelemkutatás más utakat kell, hogy bejárjon. Hiszen azt is látnunk kell, hogy folyamatosan mazsolázva az információrengetegben előbb vagy utóbb mégis csak előbukkannak azok a kísérletek, amelyek a látszatnál, a legendáknál, a fikciónál mélyebbre akarnak ásni a tényszerű valóság keresése céljából.

Bár Almássy kiegyensúlyozott megítélése vélhetően még jó ideig váratni fog magára, életének mozaikdarabjai, tevékenységének fennmaradt nyomai-eredményei mind gazdagabban jutnak napvilágra.

Tegyük hozzá, Almássy végül is eléggé rövidre szabott élete során sem panaszkodhatott arra, hogy nem volt sajtója, hiszen miközben a hazai újságok cikkeztek útjairól, három könyve is népszerűséget hozott a számára, *Arnold Höllriegel* (alias *Arnold Richard Bermann*), a bécsi zsidó újságíró egyik útjára el is kísérté, s cikkek mellett könyvet írt róla. De a hidegháborúból való lassú ébredezés idején is előkerült a neve. Mégpedig az egyik legkényesebb kérdés kapcsán. Ugyanis a magyar kollégák által mindmáig

folyamatosan becsmértelt Leo Frobenius viselkedésének kérdésére (a német etnológus eltulajdonította volna Almásytól a Bir Bidi, Gilf Kebir és Jebel Uweinat, illetve az ott található sziklarajzok felfedezésének elsőbbségét?) már 1952-ben pont került *Hans Rothert (Libische Felsbilder)* könyvének megjelenésével. A német szakember ezúttal mestere helyett írta meg a XI. DIAFE (Frobenius kutató expedíciója) történetét, a területen található sziklarajzok részleges, bár több százas nagyságrendű felvételét, mégpedig bőségesen megemlékezve Almásy tevékenységéről, elismerve felfedezése tényét is.

Kétségtelen, hogy a Kádár-korszak nem kedvezett az Almásy-sztorinak, a Rommel-könyv be volt tiltva, de egyébként sem volt különösebben ajánlatos foglalkozni a náci-gyanús sivatagkutatóval. Azonban a rendszerváltást követően rövidesen megkezdődött a hazai roham: szinte mindenki Almásy védelmére akart kelni, amelynek részben ismert adatok tömeges ismételtetése, számos tévesztés, és legyünk őszinték, erőteljes elfogultság lett a következménye.

Mindemellett ebben az írásunkban nem kívánunk alapkérdésekre választ adni, sem személyes életútja, sem tevékenységének értékelése kapcsán. Inkább egy olyan nagy horderejű tudományos feltárára szeretnénk ráirányítani a figyelmet, amely sajnos nem itthon, hanem egy müncheni kiadó műhelyében formálódott igen igényes kiadvánnyá, és ráadásul nem magyarul, hanem angol nyelven íródott.

A testes kötetnek három szerzője van. A svájci *Kuno Gross*, aki Líbiában vállalva munkát mind jobban a sivatag és annak múltja szerelmesévé vált. A német *Michael Rolke*, aki viszont a tanári pálya mentén lett a Szahara ismerője, és kezdte kutatni a vonatkozó utazók és felfedezők történetét. A magyar *Zboray András* viszont az Almásy-féle egyiptomi-líbiai barlangok prehisztorikus anyagának (sziklafestmények és vésetek) talán világméretében is legszorgalmasabb kutatójává vált: a kilencvenes évek eleje óta évente több alkalommal is expedíciót vezetett (és vezet ma is) az Almásy által „megérintett” vidékre, s eddig ezernél több helyszínt dokumentált. DVD-kiadványa, amelynek most készül harmadik, még újabban bővített kiadása (*Rock Art of the Libyan Desert*, Second, expanded edition, 2009, Newbury, Fliegel Jezerniczky Expeditions, DVD-ROM), több mint tízezer felvételt tartalmaz rendkívüli rendszerezési feladatvégzésről árulkodó, gazdagon magyarázott összeállításban.

A 2013-ban megjelent *Operation SALAM* (SALAM (had)művelet) azonban nem a sivatagkutató, térképező, sziklarajzokat felfedező Almásy, hanem a történelem részesévé váló figurát állítja elénk. A kötet hősök



világháborús tevékenységével foglalkozik. Nem a teljes történetet, hanem e korszakából csak a saját maga által is megírt és az Afrikába betelepülő *Abwehr*rel, illetve a német hadigépezet kétségkívül talán legtehetségesebb tábornokával, Rommellel való együttműködése időszakát tárja fel, mégpedig az eddigieknél jóval teljesebben, új lapokat nyitva hősünk életének és tetteinek megismerése terén.

A kötet külön értékének tekinthető, hogy az Almásy-sztorihoz megadja a kellő történeti keretet. Ennek jegyében visszanyúlunk egészen a sivatagi háború kezdetéig, amely 1940. szeptember 13-án kezdődött, amikor az olaszok átdobták a 200 ezer fős 10. hadsereget Líbiába. Miután decemberben az angol és a szövetséges erők megállították az olaszokat, és ellentámadásba mentek át, színre léptek a németek, mégpedig az Erwin Rommel *generalleutnant* (altábornagy) vezette nevezetes *Afrikakorps* működésbe hozásával, jöllehet a német katonai hírszerzés, az *Abwehr* már jóval korábban jelen volt Líbiában.

Almásy ott lép be a képbe, amikor a világháború kitörése után (tehát még 1939-ben) az *Abwehr* megbízottja, Nikolaus Ritter ezredes Budapesten felkeresi Almásyt, és egy pillanat alatt ráébred Almásy felhasználhatóságára terepismeretével és kapcsolataival összefüggésben. És innen egyenes út vezet Almásy számára a Ritter-féle *Sonderkommandoba* (amely Taorminán át 1941 májusában jut be az afrikai országba), majd válik a *Salam hadművelet* megvalósítójává.

A kötet ezt követően aprólékos alapossággal adja közre a három szerzői csatornán összegyűlt sokféle, eddig feltáratlan anyagot, illetve ugyanilyen aprólékossággal rajzolja meg a németek és ezen belül Almásy működését.

Bemutatja a *Salam* művelet előtti sikertelen, Ritter ezredes által irányított *Kondor műveletet*, amelynek célja az angol uralom elleni nemzeti érzelmek vezetése és a németekhez átállni szándékozó egyiptomi vezérkari főnök, al-Masri Pasha „kimentése” Kairóból, amely végül súlyos veszteséggel járt (magát a tábornokot embereivel együtt az angolok, még időben, börtönbe vetették). Almásy parancsnoka, Ritter ezredes is csak ügyel-bajjal menekült meg egy éjszakai tengeri kényszerleszállás és félnapos mentőtutajon való tengeri hajókázás után.

A könyv érinti a Rommel-féle afrikai katonai tevékenység számos részletét, de elsősorban az *Abwehr* (katonai hírszerzés) akcióira összpontosít, vagyis a későbbi Almásy-akció (1942) előzményeire. Kitér arra, hogy az előző évben a katonává avanszált sivatagkutató megbetegedése miatt visszatér Európába Tripoliból. Athénben szanatórium, majd Budapest, végül Berlin, és csak a következő év elején tér vissza a líbiai fővárosba.



A kötet különös történeti pontossággal, gazdag adatbázis alapján, rendkívül gazdag kép és ábra anyag birtokában mutatja be a hat Ford gépkocsiból álló karavánt, a résztvevőket (12 személy indul útnak), felszereltségüket (Almásy tiltakozása ellenére fegyverek is, és többek között egy különlegesen pontos iránytű), felkészülésüket (a berlini *Abwehr*-központ irányítása mellett), amelynek a célja két kém (Hans-Willi Eppler és Hans-Gerd Sandstede) eljuttatása az egyiptomi fővárosba. S bár a német hadvezetés több tagja ellenezve a javasolt megoldást a repülőket vagy a tengeralattjárókat részesítette volna előnyben, Almásy, a sivatagi sportautós a terveknek megfelelően gépkocsikkal juttatja el a célszemélyeket a közép-egyiptomi Assiut városba, vagyis a Nílushoz, és tér vissza onnan Tripolibá (1942. április 29. és június 6. között, Assiut elérésének időpontja: május 23.).

Ahogy a szerzők fogalmaznak, a SALAM művelet haszontalan sikert hozott, hiszen bár az Almásy vezérelte oda-vissza autózás a környezeti vagy a technikai nehézségek ellenére, mindenhol kikerülve az ellenség figyelmét és fegyverhasználat nélkül, lényegében hibátlanul megvalósult, az eljuttatott kémek rövidesen lebuktak, az angolok bebörtönözték őket... és a történelem jellemző fintoraként még a világháború idején, vagyis 1943-tól már az angol hírszerzésnek dolgoztak.

De Almásynak az ideje ezzel lejárt. Egy katonai kirendelés idején, a Rommel-hadsereg egy oszlopának átvonulásakor átélt egy brit repülő és tüzérségi támadást, amelynek során súlyos veszélybe került, majd Rommel útjára bocsátotta (az utolsó beszélgetés két egymásnak ellentmondó változata is megismerhető a kötetből). Almásy vélhetően úgy érezte, hogy haszontalanná vált. Elhagyta Észak-Afrikát, hátralévő életében már a sivatagba soha többé nem tudott visszatérni, bár tegyük hozzá, ez az utolsó katonai célú sivatagi útja is átvezetett Gilf Kebiren, az Almásy látogatta vagy felfedezte területeken.

A kötet kitér még néhány oldalon Almásy további háborús pályafutására. Jelzi, hogy az 1943-as évről alig tudni valamit. Vélhetően továbbra is titkos megbízásokat kaphatott az *Abwehrtől*, több, az angolok által elfogott távirati üzenet arról vall, hogy az egyik küldetése az év novemberében Isztambulba vezetett...

A történelem néha különleges véletlenek sorozatát hozza magával: Almásy visszatérése után utolsó katonai megbízásai során találkozott Hans Rotherttel, Frobenius egykori munkatársával, akit még az 1933–1934-es expedíció során ismert meg (és aki később a hivatkozott kötetet elkészíti majd). De meglátogatja az egyik fogolytáborban felfedezett Peter Claytont is, egykori expedíciós társát, akit az olaszok fogtak el, és akinek sikerült a börtönkörülményein némileg enyhítenie.

A könyv illusztrációs anyaga szerényen szólva is lenyűgöző: a világ számos pontjáról, archívumokból és gyűjtőktől előásott háborús fotóanyag, térképek, egy különösen fontos részletes, újonnan összeállított térkép-pár Almásy sivatagi katonai útjáról és állomásairól, továbbá csodálatos felvételek a tájakról, a városokról és oázisokról. De láthatjuk az akcióhoz használt gépkocsikat is leírással, sőt, egy Zboray által megtalált, beazonosítható német csokoládés dobozt vagy az elhagyott benzinkannákat is, mint a SALAM művelet reliktumait – lévén Zboray előtt azóta ezeken a vidékeken senki sem járt.

A kötetnek a legkülönlegesebb dokumentációs újdonságait viszont a függelékben találhatjuk. Egyrészt a résztvevők életrajzát követően a korábbi már más változatban (angolul) ismert töredékes Almásy-útinaplót, amely a Salam művelet május 15. és 29. közötti időszakát írja le. Másrészt részleteket kapunk az egyik lebukott kém, Hans-Gerd Sandstede emlékirataiból. S végül teljes egészében közlésre kerülnek az angolok által elfogott és megfajított, ma már hozzáférhető (eredetileg német vagy magyar nyelvű), a SALAM műveletet, illetve Almásyt érintő távirati üzenetek.

A kötet kétségkívül elég drága (mintegy 15 000 forint), mindemellett hungarikumról van szó, két okból is. Egyrészt mert egy itthon is nagy figyelmet keltő magyar személyiség áll a középpontjában, akinek a tetteiről ez a mű számtalan újdonsággal szolgál, másrészt pedig a szerzői hármas egyik tagja magyar.

Kuno Gross – Michael Rolke – András Zboray, *Operation SALAM. László Almásy's most daring Mission in the Desert War* (Almásy László legmerészebb missziója a sivatagi háborúban), 2013, München, Belleville Verlag Michael Farin, 410 o.

***Biernaczky Szilárd***

---

## A szovjet légierő a koreai háborúban

A koreai háború légi harcainak történetével kapcsolatos nemzetközi szakirodalom a nyolcvanas évek végéig nagyon egyoldalú volt, mert az ENSZ-erőkkel szemben bevetett kommunista légierőről megbízható adatok szinte elérhetetlenek voltak. Az elmúlt két és fél évtizedben az orosz levéltárak megnyílásával ez a helyzet megváltozott, a kommunista oldalon legjelentősebb erőt képviselő szovjet 64. vadászrepülő-hadtest alárendelt alakulatainak iratanyaga kutathatóvá vált Podolszkban (bár a kínaiakról részben, míg az észak-koreaiakról még mindig szinte teljesen hiányoznak a hasonló megbízható részletadatok azok hozzáférhetlensége miatt). Ezzel a témával foglalkozik az itt bemutatott mű is, mely a szovjet vadászrepülő alakulatok koreai részvételét mutatja be 1950-53 között.

A recenzált kötet szerzője egy Majkopban élő mérnök, *Igor Szeidov*, aki a szovjet repülőalakulatok koreai háborúban történő alkalmazását kutatja, a témában ő a legtöbbet publikáló szerző. A kötet szöveganyaga jelentős részben az Orosz Föderáció Védelmi Minisztériumának Központi Levéltárából (CAMO) származó elsődleges forrásokon alapul, bár a kutatást ez esetben – mint a bevezetőben maga is megjegyzi – nem a szerző végezte.<sup>1</sup>

Emellett az anyag nagyon sok visszaemlékezést, interjút tartalmaz a részt vevő orosz pilótákkal is, melyet a szerző és néhány társa készített. Esetenként a résztvevő pilóták személyes repülési dokumentációját is felhasználták a kiadványhoz. Ezek a visszaemlékezések – bár természetesen szubjektívek – sok esetben nem csak színesítik és olvasmányosabbá teszik a szöveganyagot, de érdekes és értékes további adalékokat is tartalmaznak a szűkre szabott hivatalos jelentésekben leírtakhoz képest.

Fontos megjegyezni, hogy a könyv címe kissé félrevezető, ugyanis nem taglal minden szovjet légi hadműveletet a koreai háborúban, az éjjeli vadászokról nagyon ritkán, akkor is csak egy-egy mondatban esik szó, pedig ők is a 64. vadászrepülő-hadtest alárendeltségében voltak. Ennek nyilvánvaló

<sup>1</sup> Egy moszkvai, a CAMO-ba sűrűn járó, repülő témában aktív, általam régóta ismert orosz kutatót is kérdeztem Szeidovról és tőle is azt a választ kaptam, hogy Szeidov nemigen szokott ott személyesen kutatni.

oka – bár a szerző ezt nem közli olvasóival –, hogy *Szeidov* egy közel 200 oldalas könyvben külön írt az éjjeli vadászokról (mely oroszul már megjelent, angolul még nem).<sup>2</sup>

A kötet a koreai háború kitörésével kezdi az események bemutatását, röviden tárgyalja az amerikai repülőerők észak-koreaiakkal vívott összecsapásait, mielőtt rátérne a szovjet repülőcsapatok felkészítésére, majd a Jalu folyótól északra elterülő, kínai repülőterekről történő beavatkozására a konfliktusba. A szovjet repülőek első, Jalutól délre végrehajtott bevetésére 1950. november 1-jén került sor, ezt követően a szovjet nappali vadászrepülőek bevetéseit a szerző rendkívüli részletességgel, szükség esetén – ha voltak jelentősebb összecsapások – napi szinten taglalja 1953. július 27-éig, a fegyverszünet napjáig.

A kötetben szereplő információk közül az egyik legérdekesebb egy 1951 tavaszi rövid kiküldetés említése, melynek során Moszkvából nagyon tapasztalt repülőgép-vezetők, részben berepülőpilóták egy csoportját küldték harcba, akiknek az volt a feladata, hogy épen kényszerítsenek a földre egy amerikai F–86 Sabre vadászgépet, hogy a gép teljesítményadatait és bizonyos rendszereit – különös tekintettel az Egyesült Államok által már használt túlnyomásos ruhát működtető rendszerekre – kielemezhesék. *Szeidov*-ra a saját oldal kritikája kevésbé jellemző – erről még szó lesz –, de ebben az esetben ő is hangsúlyozza, hogy a nagy mellény és a felkészületlenség a csoport – amúgy sem reális – terveit kudarcra ítélte (a felkészületlen, az ellenfeleket látatlanban alaposan lebecsülő csoport első harcba vetésekor, 1951. május 31-én azonnal elvesztette parancsnokát, lelőtték az amerikai vadászok, ezt követően hamar fel is oszlatták az alakulatot).

Sajnos a rendkívül adatgazdag kiadványból nem könnyű kihámozni az ilyen, korábban részleteiben ismeretlen információkat, mivel a kötet maga nem túl jól van megszerkesztve. A főszöveg ugyanis egybefolyik, egy 530 oldal hosszú egybefüggő narratív elbeszélése az eseményeknek, a végén egy rövid melléklettel. Ez utóbbiban a szovjet 64. vadászrepülő-hadtest harci és nem harci pilótavesztései szerepelnek, valamint alakulat-, személy- és helynév, továbbá repülőgéptípus-mutató található. A kötetből hiányoznak a részletes elemzések, alig néhány kis táblázatot tartalmaz, pedig egy ilyen műben nagyon fontosak lennének a statisztikai és teljesítményadatokat részletező táblázatok. Nem került a könyvbe egyetlen térkép sem, pedig ez segíthetné az olvasók eligazodását a szovjetek által használt kínai repterekkel, illetve az általuk oltalmazott területtel kapcsolatban.

---

2 Igor Szeidov: *Nocsnije szrazsenijja v korejszkom nyébe*. Moszkva, Russzkije Vityjázi, 2013. 197 o.

A kötettel kapcsolatban sajnos komoly hiányosságként hozható fel a jegyzetapparátus és a megadott források hiánya is. A könyvben egyáltalán nincs forrásjegyzék, és a mintegy 600 oldalas kötetben mindössze 30 végjegyzet található, zömük azonban magyarázó jegyzet, nem hivatkozás, a hivatkozások pedig másodlagos forrásokra történnek. A szövegben magában mindössze egyetlen szöveggközi, pontos hivatkozás van a CAMO-ból származó iratanyagra – a 309. oldalon –, melyre a kötet épül. Ráadásul sajnos *Szeidov* a téma nemzetközi szakirodalmát sem ismeri kellőképpen, emiatt is kerültek az anyagba téves adatok. A 250. oldalon például azt állítja, hogy a Jalutól délre, Uiju repterére 1951 novemberében egy kínai repülőszázad települt, melyet 1951. november 18-án két F-86-os alacsonytámadása ért (melyek 4 MiG-15 megsemmisítését jelentették). Szerinte ezt követően a kínai század maradványait, mivel gépeinek „nagy része megsemmisült a földön”, a Jalutól északra vonták vissza. Valójában a Jalutól délre, Uijura települő MiG-15-ösök észak-koreaiak voltak, az 1. repülőhadosztályuk 2. repülőezrede (a saját területéről történő alkalmazás propagandisztikus okokból nekik volt különösen fontos). Erről részletesen ír a témában közismertnek számító, számos kiadást megélt könyvében *Kum Suk No*, az 1953-ban dezertáló észak-koreai pilóta, aki maga is ott volt a kitelepülők között (így az amerikai légitámadásról, a valós veszteségekről is szemtanúként számol be, visszaemlékezése szerint egy MiG-15 semmisült meg, kettő megrongálódott és egy pilóta is életét vesztette a földön – azért ez még messze nem „nagy részben megsemmisülést” takar).<sup>3</sup>

Sajnos az egész művön átsüt a szerző rendkívüli mértékű elfogultsága is (ez feltehetően részben annak tudható be, hogy a szerzőnek nincs szakirányú végzettsége, így az objektivitásra való törekvést sem „nevelték bele”, mint ahogy a korábban említett másik fő probléma megoldását, a források feltüntetésének fontosságát és igényét sem). A kommunista oldalon küzdő pilóták légi harcokban rendkívüli mértékű túligénylési rátát produkáltak, azaz az általuk lelőttnek jelentett és a valójában lezuhant repülőgépek száma között nagyon nagy volt a különbség. A szerző azonban ezzel kapcsolatban nem a pilóták túlzó légi győzelmi jelentéseiben keresi a hibát – mely valamilyen mértékben minden hadviselőnél jelen volt –, nem is a saját, kommunista oldal igazolási rendszerében. Pedig a légi harcok szinte kizárólag az északi, kommunista kézben lévő területek felett folytak, emiatt a lezuhant gépek roncsainak megtalálása, beazonosítása nem jelenthetett volna számukra áthidalhatatlan problémát (ráadásul a roncsokat azok technológiájának elem-

---

3 No Kum Sok with J. Roger Osterholm: A MiG-15 to Freedom. Jefferson, McFarland, 1996. 95–104. o.

zése miatt is gyűjtötték). *Szeidov* helyett folyton azt írja, hogy az USA szándékosan rejtette el a veszteségeit, és a lezuhant gépeinek csak töredékét ismerte be (ami természetesen minden alapot nélkülöző állítás, a hivatalos amerikai veszteségi adatok mind haditechnikai, mind pedig személyi vonalról ismertek, megbízhatóak és régóta elérhetőek). A szerző nyilvánvalóan inkább büszkeségi kérdést csinál az ügyből, nem pedig a valóságot próbálja kideríteni, ez pedig nem kifejezetten tudományos és egészséges megközelítés. Annál is kevésbé a soha véget nem érő szovjet MiG–15 versus amerikai F–86 Sabre típusok teljesítményéről szóló vita elfogult, nacionalista „érvekkel” történő interpretálása. Némi malíciával neki lehetne szegezni a kérdést *Szeidovnak*: ha ő ennyire nem bízik meg az amerikai elsődleges forrásokból származó adatokban és – azok közvetlen ismerete nélkül – ilyen nyíltan kritizálja őket, hogy várja el azt az olvasóitól, hogy az általa hivatkozások nélkül prezentált szovjet elsődleges forrásokon alapuló adatokban bárki is megbízzon? Bár az 1960-as születésű szerző a Szovjetunióban nőtt fel és szocializálódott, de az ott immár két és fél évtizede lezajlott demokratikus átalakulást követően számomra egészen elképesztő az 1950-es évek elejének esetenként felbukkanó sztálinista retorikája a műben. Csak két példát emelnék ki ezzel kapcsolatban. *Szeidov* szerint Koreában az Amerikai Egyesült Államok volt az agresszor (77. o.), illetve azt is megjegyzi, hogy a szovjet pilóták „*dicsőséggel teljesítették internacionalista kötelezettségeiket*” (100. o.). Érthetetlennek tartom, hogy a kötet fordítását és szerkesztését végző, komoly katonai szakfordítónak számító *Stuart Britton* – a szerzővel és a kiadóval egyeztetve – miért nem tompította, illetve esetenként miért nem írta át a legproblémásabb kifejezéseket.

Kétségtelen tény, hogy a szovjet vadászrepülő-alakulatok koreai háborúban történt alkalmazásával kapcsolatban ez a valaha megjelent legrészletesebb kiadvány, így a benne szereplő részletadatok miatt a kötet a témában alaposan elmélyülni szándékozók számára megkerülhetetlen. Számomra azonban *Szeidov* műve a fentebb jelzett problémák és hiányosságok miatt mégis csalódást okozott (ezért is kritizáltam olyan sokat). Kár, hogy látványos elfogultsága és a kötet hiányosságai miatt a szerző elmulasztotta a lehetőségét annak, hogy olyan formátumú, korszerű művet tegyen le az asztalra a koreai légi háborúval kapcsolatban, mint a kétezres évek két korábbi klasszikusa: *Xiaoming Zhang* könyve a kínai légierő koreai szerepvállalásáról,<sup>4</sup> vagy *Kenneth P. Werrell* műve, aki az F–86 Sabre típus kifejlesztését

---

4 Xiaoming Zhang: *Red Wings over the Yalu: China, the Soviet Union, and the Air War in Korea*. Texas, Texas A&M University Press, 2002. 300 o.

és annak koreai alkalmazását<sup>5</sup> vette górcső alá, rendkívül igényes és alapos kötetében. Reményeim szerint nem ez a könyv a végső szó a témában, hanem majd egy olyan kötet lesz az, amelynek szerzője elfogulatlan, forrásait megjelölő, részletes elemzéseket is tartalmazó munkát fog letenni az asztalra a Korea felett küzdő szovjet pilótákról.

Igor Seidov: Red Devils Over the Yalu. A Chronicle of Soviet Aerial Operations in the Korean War. 1950–53. (Vörös ördögök a Jalu felett. A koreai háború szovjet légi hadműveleteinek krónikája 1950–53) Solihull, Helion, 2014. 598 o.

***B. Stenge Csaba***

---

<sup>5</sup> Kenneth P. Werrell: Sabres over míg Alley. The F–86 and the Battle for Air Superiority in Korea. Annapolis, Naval Institute Press, 2005. 318 o.

---

## TÖRTÉNETÍRÁS

### Hazugságok, szenvedélyek és illúziók – A demokratikus elképzelések illúziói a XX. században

*François Furet* (1927–1997) történész, filozófus a párizsi École des Hautes Études en Sciences Sociales és a Chicagói Egyetem Committee on Social Thought professzora volt. Számos munkája közül kiemelkednek: *Interpreting the French Revolution*, *The Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*<sup>1</sup> és *In the Workshop of History*. Ez a könyv a Furet és *Christophe Prochasson* között, illetve Furet és *Paul Ricoeur* között lezajlott vitákat tartalmazza. A szövegeket Prochasson írta le hangszalagról, és a bevezetést is ő készítette. A könyv a történész Furet intellektuális testamentumának, politikai végrendeletének tekinthető.

*Bevezetés.* Furet 1949-től a Francia Kommunista Párt híve volt, de az 1956-os magyar felkelés leverése után eltávolodott a párttól. A francia forradalom tanulmányozása után kiterjesztette vizsgálódását a „kommunista illúzió” történetére. Az foglalkoztatta, hogy a kommunizmus bővölete hogyan homályosíthatta el az emberek tisztánlátását a Szovjetuniót és a kommunizmust illetően. Történetírói fordulópontja egy hosszú cikkből (*Le Débat*, 1989), majd egy tanulmányból lett nyilvánvaló (*Notes de la Fondation Saint-Simon*. 1990). Ezekből született meg 1995-ben a *Le passé d'une illusion* című könyv. Az Egy illúzió múltja hatalmas siker lett: másfél év alatt 100 ezret adtak el belőle, és rövid időn belül 18 nyelvre fordították le. Az olvasók sokasága egyetértett a könyv mondanivalóival, a szélsőbal értelmiség ellenben hevesen bírálta. Furet-t okolta, hogy a nagy eszme, amely összekovácsolta a baloldalt, most egyszerre elbukott. Furet valóban őszintén leírta a hátborzongató szovjet rendszert, ám hangneme nem volt vádaskodó. Az volt a célja, hogy megértse a kommunizmus iránt érzett forradalmi szenvedélyt. Húsz évvel korábban Szolzszenyicin *Gulág szigetvilágát*

---

<sup>1</sup> Magyarul: Egy illúzió múltja – Esszé a XX. század kommunista ideológiájáról címmel jelent meg. Európa Kiadó, Budapest, 2000. 873 o. Fordította Mihancsik Zsófia. A Hazugságok, szenvedélyek és illúziókban Furet ismétli az Egy illúzió múltjában leírt gondolatait, de ez alkalommal teljes figyelmét annak szenteli, hogy magyarázatot találjon a kommunizmus eszméje hatására, térbeli és időbeli elterjedésére.



fogadta hasonlóan a közönség. Furet a kommunizmus hosszú haldoklását vizsgálta. Könyve halottszemle és halotti bizonyítvány egyben. A náciizmus és a kommunizmus összehasonlítása Furet legprovokatívabb teljesítménye. Sokan szemére hányták, hogy vitába bocsátkozott *Ernst Nolte* jobboldali német történésszel. Nolte részt vett a náciizmust, fasizmust és kommunizmust összehasonlító történészvitában (a „Historikerstreit”-ben). Fure-t nem érdekelte, hogy ez a téma tabu, és intellektuális konformizmussal vádolta a baloldalt.

Furet Paul Ricoeurrel is vitába bonyolódott. Mindketten a Chicagói Egyetemen tanítottak, de szellemi és politikai érdeklődésük nagyon távol állt egymástól. Kész csoda volt, hogy egy felkérésre mégis vállalták a vitát a kommunizmusról. Ez 1996. május 27-én és 1997. március 19-én zajlott le. A vitának Furet váratlan halála vetett véget.

Furet először az „illúzió” és a „hazugság” fogalmairól beszélt. A hazugság szándékos becsapás, az illúzió pedig tévedés, amelyet a képzelettel játszó szenvedély hoz létre. A kommunizmus szisztematikus hazugság volt, de a jobb élet ígéretébe vetett hit rabul ejtette a XX. századi emberek politikai képzeletét. Különös, hogy ez a hit elismerte bírójának a valóságot, és mégis túlélte a valóságtól kapott látványos cáfolatot. A kommunista eszme eredetileg a kapitalista társadalomban való csalódásból és a pénz uralta világ iránti gyűlöletből született, de szüksége volt egy posztkapitalista univerzum reményére. A Szovjetunió ezt a kommunista reményt testesítette meg milliók számára. De miért hittek ebben az eszmében az emberek, a tények ellenére? Mit mondhat a történész egy reményről, ami tragédiába torkollott? – kérdezi Furet.

Furet már az *Egy illúzió múltjában* megállapította, hogy csak a szovjet rendszer ért véget, az illúzió nem. A modern demokráciához hozzátartozik az az illúzió, amelyet az autonómia és az egyenlőség iránti igény táplál, holott maga Marx leírta, hogy a polgárok egyenlősége csupán „a politika illúziója”. Meglepő, hogy amikor azt hirdették, ez az eszme megvalósult, mit sem ártott neki, hogy nem teljesítette a várakozásokat. Az illúziót a megalapozatlan hit tartotta életben. A kommunizmus hazugság volt, de a valódi kommunisták nem hazudtak; ők teljesen azonosultak azzal, aminek propagálására elkötelezték magukat. Úgyannyira, hogy még a börtönben, vagy a gulágon is hangoztatták a hűségüket a kommunizmushoz. Politikai hitük a tényekkel szemben is rendíthetetlen volt. A kommunizmus hatalma nem anyagi vagy katonai erejéből származott – bár ezek fontos tényezők –, hanem abból, hogy befolyásra tett szert a XX. századi emberek politikai képzelete fölött – mondta Furet.

A szovjet vezetők azt hirdették, felszámolják a kapitalizmust, az ember a termelőerők ura lesz, és közösen leigázzák a természetet. A Szovjetuniónak ez a nagyívű elképzelése már az 1930-as évek elején elterjedt Nyugaton. Milyen bizonyíték van arra – teszi fel a kérdést Furet –, hogy a szovjet vezetők nem hittek ebben? Szerinte ők maguk is ebben az illúzióban éltek. Soha nem ismerték be, hogy hazudtak. A francia forradalomban az indulatok és az ideológia irányították a cselekedeteket. A XX. században ezeket a forradalmi érzelmeket egy zsarnoki rendszer érdekében vetették be.

*A világ vége?* A Török Birodalom jónéhány évszázadon át haldoklott. Napóleon birodalmát katonailag győzték le. A szovjet birodalmat nem győzték le katonailag, mégis olyan hirtelen eltűnt, mint a napóleoni, miközben állandóan szenvedett a „civilizáció” hiányától, mint a XIX. századi Törökország. Bukása megmutatta, a szocializmus nem volt magasabb rendű, mint a kapitalizmus. Amint egy rés nyílt a szabadság felé, a „valóságos” szocializmus kártyavárként omlott össze, képtelen lévén versenyezni a kapitalista civilizációval. De gyors eltűnése annak az illúzióknak is véget vetett, hogy valaha is feltámadhat még. Az „emberarcú szocializmus” gondolata csupán hatástalan kiigazítás volt; a rendszer összeegyeztethetetlen volt a szabadsággal.

*A nemzetről.* Michelet szerint a francia forradalom maga volt a vallás. Furet úgy vélte, a vallások ideje akkorra elmúlt, már nem lehetett segítségül hívni a politikai elképzelésekhez. A XX. században a történelemben való pszichológiai beavatkozás szintén üdvözlést ígért az emberiségnek. Ez volt a kommunista misztérium lényege. A misztérium ott jött létre, ahol a dolgok rosszul mentek, azaz az I. világháború idején Oroszországban. A nemzetközi szocialista mozgalom az egész emberiség érdekét kívánta képviselni, a nemzeti érzelem azonban sokkal inkább motiválta az emberiséget, mint a nemzetköziség. Európa tömegei a nemzet nevében estek egymásnak. A nemzet majdnem a saját sírásója lett. Ez volt 1914 drámája. A háború szélsőséges megoldás volt, és a közvéleményt a szélsőségek felé sodorta. Így történt, hogy Európa nagy háborúja, melyet eszmék és érzelmek fűtöttek, egyfelől a kommunizmushoz, egy újfajta nemzetköziséghez, másfelől a fasizmushoz, a nacionalista indulatok hisztérikus formájához vezetett. A demokrácia hajnalán, amikor a tömegek beléptek a politikába, létrejött a két pólus, Oroszország az internacionalizmus és Németország a nacionalizmus országa. A burzsoázia rettegett a tömegektől, s a nacionalizmus élesztéséhez folyamodott. Ma már érthetetlen a XX. század elején tapasztalható behódolás a nacionalista örületnek, a nemzeti felsőbbrendűség arroganciájának. A nacionalista sodródás, a háború iránti lelkesedés volt a konfliktus kitöré-

sének alapvető oka. A lelkiállapot készítette elő a háborút – mondja Furet. Ez a lelkiállapot aztán gyorsan elpárolgott, amikor az emberek szenvedtek és meghaltak. Feltűnő lehet számunkra, hogy Furet nem említi a gazdasági okot, a nagyhatalmak tülekedését területekért és világpiaconkért. A magyarázatot az *Egy illúzió múltjában* találjuk meg, amelyben többször kifejti, hogy a szocialistákkal szemben ő a politikai változások okát nem a társadalmi vagy gazdasági érdekek ütközésében látja, hanem a gondolatokban, ideológiákban.

1815-ben az európai monarchiák minden versengését be lehetett terelni a hatalmi egyensúly keretébe, a Bécsi Szerződésbe. Az I. világháború idején más volt a helyzet. A politika „demokratikus” lett, a tömegek ügyévé vált, és immár ki volt téve a demagógiának, annak is nacionalista változatának. A fasizmus beteges eltúlzása volt a nemzeti érzelmeknek. Sztálin irányításával a bolsevik univerzalizmus orosz nacionalizmussá változott. Végzetesnek bizonyult, hogy az európai polgári társadalmak tehetetlenek voltak a nacionalizmussal szemben.

A szocialisták alábecsülték a nemzeti érzelmek hatalmát, amely inkább megosztja az emberiséget, mint egyesíti. 1914-ben az értelmiség gyanúval nézte Kantot Franciaországban, mert német filozófus; Voltaire-t Berlinben, mert francia író. A nacionalizmus mérhető rombolást végzett az emberek elméjében. A hősiesség és önfeláldozás mellett ez fűtötte a háborúba induló tömegeket. A XIX. és XX. század politikai akcióit az érdekekért és az érzelmekért folytatták. A demokratikus univerzalizmus vereséget szenvedett, mert a modern egyének elsődleges célja a saját meggazdagodásuk és magánboldogságuk megteremtése.

*A forradalom múltja és jövője.* Az orosz társadalom összetört 1921-re. Lenin kétségbeesetten halt meg, de nézeteltéréseik ellenére ő készítette elő az utat Sztálin számára. A jakobinizmust a szovjetek saját forradalmuk előzményének tekintették. Kisajátították ezt a hagyományt, miközben radikálisan újak voltak. Furet úgy vélte, a nyugatiak sosem értették meg Oroszországot. Titokzatosnak látták, a kommunizmus bukása után liberális országnak gondolták. Ez abszurdum. Még a Sorbonne akadémikusai is, például *Georges Lefebvre*, évtizedeken át foglalkoztak a francia és az orosz forradalom összehasonlításával. Holott a francia forradalom után meggazdagodtak a parasztok és a burzsoázia, és a nemzet szilárd társadalmi bázissá vált; az orosz forradalom viszont szétzúzta a társadalmat, tönkretette a parasztságot, és bevezette az egypártrendszert. Mégis, amikor a Vörös Hadsereg legyőzte a nácizmust, ez egyetemes dicsfénybe vonta a bolsevik forradalmi eszmét.

Furet felveti, hogy különbség volt az angol és a francia forradalom között is. A franciák heroizálják a forradalmukat, és összekapcsolják a demokrácia gondolatával. Az angolok restaurálták a legitim dinasztia uralmát, és inkább kiradírozták a forradalom emlékét, semhogy ünnepezték volna. A különbség oka, hogy az angol forradalom át volt itatva a vallással, a bibliai kultúrával. Az angolok őrizték a hagyományaikat, a történelmüket, a vallásukat pedig állami protestantizmus formájában megújították. Forradalmuk szerencsésen végződött, megszűnt a polgárháború, és a nemzet új monarchiában egyesült.

*A történész törekvése.* Furet úgy látta, a tragédiákban mindig van valami titokzatos. Magyarozhatják Hitler fellépését a versailles-i békeszerződéssel és az 1929-es gazdasági válsággal, de ezek nem indokolják meg azt a borzalmat, amelyet a náciizmus és a zsidók lemészárlása okozott. Furet nem tartja szilárdnak Braudel tényekre alapozó gondolkodásmódját. A XX. századi történészek elvarázsoltságát nem lehet a „faktuálissal” szemben a „strukturális” gondolatmenettel magyarázni, sem Heidegger azon érvelésével, hogy ezeknek az új rendszereknek már fejlett technológiai kényszerítő eszközök álltak rendelkezésére. A magyarázat sokkal inkább a kommunizmus és a náciizmus új vonásában rejlett: a leigázottnak kötelessége volt naponta kinyilvánítani szeretetét a zsarnok iránt. *George Orwell* világosan leírta ezt. Azt a rögeszmét, hogy az eszmében való osztozást állandóan hangoztatni kell, örökölte a modern liberalizmus. A liberális társadalmakban nincs közjó, nincs kollektív erkölcsiség. Az állampolgári tevékenység nem fontos. *Hobbes* óta fel-felmerül: ha autonóm individuumok vagyunk, akkor mi alkotja a társadalmat?

Az 1930-as években az USA-ban csupán egy kis kommunista értelmiségi csoport működött. A spanyol polgárháborúban kétszáz amerikai harcolt. A francia intelligenciát a német-szovjet paktum idegenítette el a kommunista eszmétől. Nagy-Britanniában is kevés hatása volt a tömegekre, ám számos értelmiségi, a tapasztalatok ellenére is, megmaradt kommunistának. Furet nem szándékozott az értelmiséggel foglalkozni, sem Sartre példájával, de azt megállapította, hogy a kommunista misztérium nem az értelmiséget érintette meg a leginkább.

*A bolsevizmus csábítása.* Az elcsábítottak három típusa: Boris Souvarine esete egyszerű, ő jakobinus a francia tradíció értelmében; Pierre Pascal anti-marxista keresztény, imádta Oroszországot és az Egyesült Államokat, őt már nehezebb megérteni; Lukács György esete a legbizarrabb: Nietzsche-től, Kierkegaardtól tanult; esztéta volt, egy zsidó bankár fia, egy osztrák–magyar dendi, akit jól ismertek Budapest és Bécs kávéházaiban. Ez a három

értelmiségi típus annyira különbözik egymástól, amennyire csak lehetséges. Hogy tudott a bolsevik eszme – kérdezi Furet – annyiféle kulturális tradíciót maga köré gyűjteni: a szürrealistákat, nietzsche-iánusokat, francia jakobinusokat, brit fábiánusokat? Csupán a szociáldemokraták mutattak némi ellenállást. Ugyanakkor a kommunizmust Nyugaton sokan az orosz és ukrán parasztság kiirtása, milliók meggyilkolása, deportálása, a gulág és Katyn alapján ítélik meg. A kommunisták hazudtak a szovjet rendszerről, és Furet szerint súlyosabb a bűnük abban, amit mondtak, mint abban, amit tettek. – Ez ugyancsak vitatható.

*A totalitarizmus bírálata.* A totalitarizmus szó az 1920-as évek elején bukkant fel – valószínűleg Mussolini találta ki – annak a rendszernek megnevezésére, amelyben a „totális” állam az egyén életének minden részletét ellenőrzi. *Claude Lefort* szerint a totalitarizmusban „az egyént bekebelezzik egy kollektívába, és a sokaságot egyre redukálják”. A szót az 1930-as évektől már egyaránt alkalmazták a kommunizmusra és a fasiszmusra. A kommunisták – hogy őket ne csupán antifasisztáknak tekintsék – megkísérelték beágyazni rendszerüket a gazdaságban, a fasiszmusra pedig a pénzkapitalizmus végső szakaszának terméke szerepét osztották. Ettől fogva a valódi antifasiszta szükségképpen kommunista volt. Ez a tétel elterjedt, pedig abszurdum.

A két totalitárius rendszer összehasonlításával már a 30-as években is foglalkoztak. *Waldemar Gurian* 1934-ben leírta, hogy technológiai fölényük révén a németek valószínűleg meg a bolsevizmus legtokéletesebb formáját. *Thomas Mann* *Journaljában* azt olvashatjuk, hogy az orosz kommunizmus a német náciizmus primitív változata. *Simone Weil*, *Élie Halévy*, *André Gide* írt a témáról. *Jacques Bainville* *A diktátorok* című könyvében egymás mellé helyezte Mussolinit, Hitlert és Sztálint. Ezután a tabu időszaka következett, a háború után *Vaszipil Grosszman* és *Hannah Arendt* fedezte fel az analógiát a két tábor között. Furet nem érti, hogy a XX. században demokratikus gondolkodású embereket hogyan vett rá a burzsoázia iránti gyűlölet, hogy befogadják a fasiszta vagy a kommunista eszmét. Ma próbáljuk elkerülni a kérdést, mert bűnei miatt lehetetlen megértenünk, mi tette vonzóvá a fasiszmust, a szovjet rezsime bűneit pedig az antifasiszmussal mentegetjük. Az „normális”, hogy a nép gyűlöli a burzsoáziát a vagyona miatt, de ez a gyűlölet lett a modern világ tragédiája: kollektív örülethez, milliók halálához vezetett. Európa XX. századi civilizációjának színvonala és a történelmét jellemző vad örület közti ellentétéről ma is visszapatannak a racionális magyarázatok. A németek uniformisban elkövetett kollektív szadizmusára nincs magyarázat. Furet nem tartja nagyra Hannah Arendt történelmi munkás-

ságát, de elismeri, hogy ő és Grosszmann – egyikük a szovjet hadseregben szolgált, másikuk amerikai száműzetésben élt – egymástól függetlenül, elsőként ismerték fel, hogy volt valami azokban a borzalmas intézményekben, amit nem lehet megmagyarázni sem Arisztotelész vagy *Montesquieu*, sem Max Weber segítségével. Arendt a fasizmust és a kommunizmust a modern demokrácia, az egyének társadalma, a demokratikus atomizáció és technológia szemszögéből írta le. Meglévő elemekből újjáalkotta a „totalitarizmus” fogalmát. Ezzel a szóval rá lehet mutatni a sztálini Szovjetunió és a hitleri Németország összehasonlítható elemeire. Mindkét rendszert egy harmadik fél iránt érzett gyűlölet hozta létre, és kronológiai összefüggések révén egymást segítették felemelkedni. Ez a két vízió egyfelől az egyetemes emberiségről, másfelől a nemzetről szól. Furet filozófiai inspirációja *Tocqueville*-től ered. Eszerint a demokrácia elvezethet a szabadsághoz, de a despotizmus példátlan formáihoz is. A szabadság gyakorlását a gonoszság vezette, ez történelmünk titka, amely Auschwitzban tetőzött. Nolte azt írta, a náciizmus és a fasizmus a bolsevizmusnak a következménye. Furet szerint a náciizmusnak német gyökerei is voltak.

*Renzo de Felice* pozitivistá történész az itáliai fasizmus politikai és szellemi gyökereit a Risorgimento és a szocialista szélsőbal hagyományaiban találta meg. Furet szerint a fasiszta Olaszországra csak részben illik a totalitarizmus szó, mert a monarchia és a Katolikus Egyház hatalma megmaradt. A rezsim csak 1938-tól, Hitler hatására vált antiszemitává. Addig a fasiszta párt tagjai között zsidók is voltak. A háború után sok olasz fasiszta csatlakozott az Olasz Kommunista Párthoz.

A kommunisták azt akarták, őket tekintsék a náciizmus legfőbb áldozatainak, ezért a zsidó mártíriumról mélyen hallgattak. Hitler, hatalomra jutva, minden ellenfelét likvidálta. 1934–35 között minden politikai ellenkezés lehetetlenné vált Németországban. Ezt nevezi Furet náci forradalomnak, a totalitarizmus kezdetének. A társadalmat hallgatásra kényszerítették, csupán a kötelező hűségnyilatkozatok törték meg a csendet. Ez a vonás hozza Hitler Németországát a legközelebb Sztálin Oroszországához: egy ideológiai állampárt önkényuralma, amely még a magánéletre is kiterjedt. Furet nem tudja elképzelni, mit kezdenénk a totalitarizmus szó nélkül. Az önkényuralom (tyranny) tipikusan a klasszikus antikvitás kifejezése, a totalitarizmus más: szerepel benne egy ideológia a tömegek számára. A totalitárius monarchia Hannah Arendt szerint a demokráciának a terméke, mivel a tömegek ekkor részt vettek a történelemben. A *tocqueville*-i demokrácia-gondolat szerint az egyének egyenlősége nemcsak a szabadság felé nyit utat, hanem a despotizmus felé is.

*A múlt tanulságai.* Furet úgy vélte, soha nem tudjuk megszüntetni az emberiség megosztottságát. Ezt el kell fogadnunk. Nem is értette, miért keressük állandóan az egyetértést. A földi üdvözülés keresése katasztrofális következményekkel járt. Ismernünk kell azt, ami történt. Hamarosan senki sem fogja tudni, mi volt a kommunizmus. A modern polgárok erkölcsi és lelki egyensúlya a múltjukon nyugszik. Nem szabad az egyéneket elvágnunk a hagyományaiktól és történelmüktől, mert a technológia és az életstílus rabjaivá lesznek. Egyedül a pedagógia segít azzal, hogy a múlt tanulságait átadja az állampolgároknak. Ennek a politikai pedagógiának az együttélés gondolatát kell hirdetnie. A fasizmus szegényt hozott a nemzetre, az együttélés kerete mégis a nemzet marad. Úgy véli, helyi konfliktusok mindig lesznek. Erősödni fog az individualizmus, emellett hanyatlik majd a politikai gondolkodás, mert azt a fasizmus és a kommunizmus meggyalázta. Rögeszménk marad a természet leigázása, a tulajdon- és pénzszerzés szenvedélye. A pénz nálunk megosztó szerepet tölt be. Az Egyesült Államokban az egyén társadalmi státusza nem a felmenőitől függ, hanem attól, mennyi pénzt keres. Ezért nagyobb a mobilitás is. Tocqueville világított rá, hogy a demokrácia – az egyenlőség iránti vágyra építve – az egyének integrálására és homogénné tételére törekszik. Ez az előrehaladó folyamat mélyíti a frusztráció érzését. A mai társadalom a „kirekesztéssel” van elfoglalva, holott a történelem soha nem volt „befogadó”. Ma a kirekesztés gondolata mindenütt jelen van, mint a kissé rituális eszme, az emberi jogok eszméje.

Furet ez utóbbi mondatai nem derűlátók. Úgy tűnik, nem hisz a demokrácia megvalósulásában, nem vár sokat az emberi jogok érvényesülésétől. Viszont mérlegre tette a két totalitárius rendszer tetteit, jellemzőit. Talán mégis abban bízott, hogy tanul belőle az emberiség? Éleslátással megírt, sok kérdést felvető, elgondolkasztató könyvét nemcsak történészeknek ajánljuk.

François Furet: *Lies, Passions and Illusions – The Democratic Imagination in the Twentieth Century* (Hazugságok, szenvedélyek és illúziók – Demokratikus elképzelés a XX. században) Bevezette Christophe Prochasson, angolra fordította Deborah Furet. The University of Chicago Press, Chicago and London, 2014. 89 old.

**Fodor Mihályné**

---

## Az „alulról felfelé szemlélt” történelem művelése és „alakítása” – egy Egyesült Államok-beli példa<sup>1</sup>

Az amerikai történetírás újbóloldali (*New Left*) irányzatához kötődő *Staughton Lynd* (1929–) ismertető könyvének középpontjában az „alulról felfelé szemlélt” történelem szerepel. A kifejezés két forrásból eredeztethető, egyfelől a francia *Annales* folyóirat alapítói közül *March Bloch* és *Lucien Febvre* nevét érdemes kiemelni, akiket a mentalitástörténettel kapcsolatos kutatásaik vittek az alsóbb társadalmi csoportok vizsgálata felé. A másik forrás a brit marxista történészek (*Christopher Hill*, *Eric Hobsbawm*, *Edward Palmer Thompson*, *George Rudé*) köre, illetve folyóiratuk, a *Past and Present* felfogása.<sup>2</sup> Lynd történetírói szemléletére leginkább az utóbbi irányzat hatott, s ez a történelem feladatáról vallott hasonló elméleti felfogás mellett, az aktív közéleti és politikai szerepvállalásban is megmutatkozik.

Staughton Lynd pályájának kezdetén a Spelman College, majd a Yale Egyetem tanára volt.<sup>3</sup> Részt vett a polgárjogi és békemozgalmakban, valamint az 1964-ben megrendezett „Szabadság nyara” kampányban, melynek

---

1 LYND, Staughton: *Doing History from the Bottom Up – On E.P. Thompson, Howard Zinn, and the Labor Movement from Below*. Chichago, Haymarket Books, 2014.

2 Az említett szerzők több műve olvasható magyar fordításban, néhány ezek közül: HILL, Christopher: *Az angol forradalom évszázada: 1603–1714*. ford. LITVÁN György, Kossuth, Budapest, 1968; HOBBSAWM, Eric: *Mozgalmas évek: egy huszadik századi életút*. ford. BARÁTH Katalin, L'Harmattan, Budapest, 2008; Uő., *A történelemről, a történetírásról*. ford. GÖBÖLYÖS Magdolna – PÁLVÖLGYI Lídia, Napvilág, Budapest, 2006; THOMPSON, Edward Palmer: *Az angol munkásosztály születése*. ford. ANDOR Mihály, Osiris, Budapest, 2009; RUDÉ George: *Forradalmárok, zendülők*. ford. ZINNER Judit, Kossuth, Budapest, 1986.

3 1929. november 22-én született Philadelphiában. Édesanyja Helen Merrel Lynd, édesapja Robert S. Lynd ismert szociológusok voltak, akik az amerikai szociológia klasszikusai közé tartozó Middelton – Tanulmány a kortárs amerikai kultúráról (Middelton – A Study in Contemporary American Culture 1929.) című munka szerzői. Az Atlanta városában található Spelman a mai napig „fekete iskolának” számít a felsőoktatási intézmények között. A tanári állásra Howard Zinn (1922–2010) segítségével tett szert 1961-ben, ki akkoriban a Spelman Történelmi Intézetének vezetője volt, ám 1963-ban egy diáklázadás ösztönzésének gyanúja okán elbocsátották, amire Lynd tiltakozásul felmondott és egy felajánlás jóvoltából a Yale-en helyezkedett el adjunktusként.



keretében a „Szabadság Iskolák” megszervezésének feladatát látta el.<sup>4</sup> A következő évben a Diákok egy Demokratikus Társadalomért (*Students for a Democratic Society, SDS*) mozgalom háború ellenes tüntetésének szervezőjeként tevékenykedett az Egyesült Államok fővárosában.<sup>5</sup> A megmozdulás után az SDS egyik alapítója Tom Hayden, és az amerikai marxista történész Herbert Aptheker (1915–2003) társaságában egy tényfeltáró utazást tettek Hanoi-ba, hogy tapasztalatokat szerezzenek arról, hogy a háború hogyan érinti az észak-vietnami felet.<sup>6</sup>

Radikalizmusa és háború ellenessége megmutatkozott az amerikai történészek legidősebb és legnagyobb közössége, az Amerikai Történelmi Társulat (*American Historical Association, AHA*) előtt is, amikor a társaság történetében először ellenzéki pozícióból indult az elnökségért.<sup>7</sup> Programjában azt javasolta, hogy az AHA háború ellenes álláspontot foglaljon el. (Lynd a szavazatok 28 százalékát szerezte meg, ami nagyon jó eredménynek számított.)

A vietnami utazás eredményeként nem hivatalosan „feketelistára” került, ami azt jelentette, hogy egyetlen egyesült államokbeli felsőoktatási intézetben sem kaphatott tanári állást. Egyetemi karrierjének befejeztével közösségszervező munkából élt, valamint jogi diplomát szerzett Chicagóban. Ezen évek alatt feleségével egy *oral history*-programot indítottak, amelynek alanyai a munkásosztály, valamint annak aktivistái, a katonai sorozást visszautasítók voltak. A kutatás eredményeit 1973-ban publikálták a *Rank and File: Personal Histories by Working-Class Organizers* (Közemberek: Személyes történetek munkásosztálybeli szervezőktől) címen.

Ügyvédi pályafutása 1976-ban az Ohio állambeli Youngstown-ban kezdődött. Főként munkajogi kérdésekkel foglalkozott. A város klasszikus rozsdaoívi (*rust belt*) településnek számít, ahol a helyi munkások jogi képviselőjeként tevékenykedett az acélművek bezárásának idején.<sup>8</sup>

A biográfiai adatok szervesen hozzátartoznak ahhoz, amit Staughton Lynd a könyve címében „alakítás” (*making*) alatt ért, hiszen már a Spelman

4 Freedom Summer, Mississippi Summer Project.

5 Az SDS diákaktivista mozgalom, a korszakban a *New Left* egyik fő bázisa és megjelenítője volt.

6 Az utazásukkal nagy feltűnést keltettek az amerikai közéletben, mivel az Egyesült Államok hadban állt a Vietnami Demokratikus Köztársasággal.

7 Először történt meg, hogy a hivatalos elnökjelöltnek kihívója akadt.

8 A terminus az erősen iparosított, főleg északi, észak-keleti államok azon részére használatos, amelyekben az egykor virágzó nehézipari termelés hanyatlásnak indult. A terület régebben acél öv (*steel belt*), gyár öv (*factory belt*) elnevezést viselte, szemben a középnagyvárosi, túlnyomórészt mezőgazdasággal foglalkozó államok kukorica övként (*corn belt*) ismert területeivel. Vö. PROBÁLD Ferenc: Amerikai Egyesült Államok. In Amerika regionális földrajza. PROBÁLD Ferenc (Szerk.). Trefort Kiadó, Budapest, 2004. 24–137, különösen: 109–113.

College-ban eltöltött évek alatt erősödött benne történetírói gyakorlatának kulcsfontosságú szemlélete, miszerint történészként nem kizárólag a történelem tanításával és kutatásával szükséges foglalkoznia, hanem alakításával is: „A történésznek a történelem főszereplőjének is lennie kell”.<sup>9</sup> Továbbá egy 1968-ban írt tanulmányában, amely *Historical Past and Existential Present* (A történelmi múlt és az egzisztenciális jelen) címmel jelent meg, kifejtette a szakmával kapcsolatos vélekedését, miszerint az nem csupán egy dolog, amit szimplán művel valaki, hinni is kell az „alakításában”.<sup>10</sup>

A *New Left* – a hidegháború élményeiből táplálkozó új konszenzus nézeteivel szemben – a konfliktusra tette a hangsúlyt, rákérdezve az amerikai társadalmon belüli problémák forrásaira és jellegzetességeire, amelyet többek között a belföldi polgárjogi mozgalmak, illetve az államokon kívül zajló vietnami háború indokolt az 1960-as évek közepén. A konszenzus képviselői történetírásukkal nem tudták kielégíteni azokat, akik az amerikai élet problémáinak, konfliktusosságának magyarázatát keresték. Visszatért a tudományos vitákba a progresszív gondolat, miszerint a történelem hasznos lehet a társadalmi változások előidézésében.<sup>11</sup>

Az irányzatot Ian Tyrrel két fő ágra bontja. Az egyiket a Wisconsin Egyetem 1959-ben alapított *Studies on the Left* (Baloldali Tanulmányok) folyóiratának marxista, marxizmusból eredeztethető kontextusa szolgáltatja, kiegészülve az intézményben oktató William Appleman Williams (1921–1990) köré szerveződő iskolával, mely az amerikai külpolitika vizsgálatának gazdasági megközelítésével foglalkozott. A másik irányzatot Tyrrel a nézeteltérések és a konfliktusok hangsúlyozóinak, szószólóinak (*vocal critic*) nevezi. Ezen irány sem tekinthető vegytisztának, de Staughton Lynd leginkább ide sorolható. Lynd az általános igazságok keresését irrelevánsnak tartotta az aktuális társadalmi problémák megoldására, és az objektív megismerés helyett a két világháború közötti időszak progresszivistá hagyományán nyugvó relativizmus köszönt vissza szemléletében.<sup>12</sup> Az iskola arculatának koherenciáját a képviselők társadalomkritikája és forradalmi céljai adták.

9 „The professor of history should also be a historical protagonist” – KRAUS, Michael; D.JOYCE, Davis: Conflict: American Historical Writing in the 1960s. In: *The Writing of American History*. University of Oklahoma Press, 1990. 359.

10 „[...] ”profession”: ”The word itself suggest that a profession is not just something a person does but something he believes in doing.” [...]” In: KRAUS, Michael; D.JOYCE, Davis 1990, 359.

11 TYRREL, Ian: Historical Writing in The United States. In: *Oxford History of Historical Writing, Vol.5: Historical Writing since 1945*. SCHNEIDER Axel, WOOLF Daniel (Szerk.). Oxford University Press, 2011. 473–495.

12 TYRREL 2011.

Staughton Lynd élete így három nagyobb egységet alkot. Történész pályaának korai szakaszában hivatalos, intézményes keretek között művelte a történelmet. Ebben hozott változást a vietnami háború idején történt „kizárása”, eltávolodása az egyetemi szférától, amit a mai napig tartó chicagói és youngstowni időszak követett, amelyben ügyvédként és történészként is az amerikai munkásság áll érdeklődése középpontjában.

A két éve publikált *Doing History from the Bottom Up* (Az alulról szemlélt történelem alakítására) című kötet feladatának Lynd, az „alulról szemlélt” történelem megvilágítását szánta. A rövid, mindössze 167 oldalas mű tíz tanulmányt tartalmaz, amelyek közül egyet korábban még nem publikáltak. A könyv bevezető fejezetében a szemlélet képviselőihez fordult, s úgy vélte, hogy egymás hatékony támogatása érdekében szükséges annak tisztázása, hogy „mit is csinálnak” végső soron. Ennek szellemében három perspektívát javasol:

1. Az alulról megközelített történetírásnak nem kellene megelégednie azzal, hogy csupán megírja az eddig láthatatlan szegény és elnyomott emberek történetét. Kihívást kellene intéznie a múlt elbeszélésének „mainstream” változataival szemben.

2. Az Amerikai Egyesült Államok megalapítására az őslakosok és az afroamerikai rabszolgákkal szemben, azaz az emberiség ellen elkövetett bűnöknek nevezhető bűncselekmények közepette került sor.

3. A történelem résztvevői nem pusztán a források, a tények hordozóiként jelennek meg a történészek számára, hanem olyan kollégáknak kell őket tekinteni, akik a történelem értelmezésében is segítségükre lehetnek.

A továbbiakban kommentárokat fűz *Howard Zinn* és *E.P. Thompson* életéhez, munkásságához. Miért is tekinti őket mentornak, példaképnek? Azokat az amerikai történészeket, akik az 1960-as években a „*bottom-up*” történetírással kezdtek el foglalkozni, olyan brit történészek inspirálták, mint az említett Thompson vagy a XVII. századi angol történelemmel foglalkozó Christopher Hill. Thompson legfontosabb munkájának az angol munkáoszta ly létrejöttéről írtott művét tartja, amelyből kiemeli „Thompson kedvenc kifejezését”, az ágenciát (*agency*), amelyen a brit történész azt értette, hogy a kutatásának célkeresztjében álló munkások és szegények valódi cselekvőképességgel rendelkeznek az életük során eléjük gördülő akadályokkal és nehézségekkel szemben.<sup>13</sup> A fogalom visszaköszön egy későbbi alfejezetben (*Academic Blindness*, Akadémiai vakság), amikor Thompson intézményes „vakságára” utal a szerző. Ezen azt érti, hogy példaképe soha nem szerzett PhD-fokozatot és élete nagy részében nem volt egyetemi tanár. Úgy véli, hogy Thompson-nál az „egyetemi kosztüm” sok esetben szembe-

<sup>13</sup> LYND 2014, 1.

ment azokkal az értékekkel, amelyek a legtöbbet jelentettek neki. Ezen a ponton veti fel az emberi ágencia (*human agency*) fogalmát, szembeállítva a determinizmus formáival. A történetírás hivatalos intézményeiben zajló élet – szerinte – inkább elkülöníti az oktatókat a gyakorlattól, meggyőzi őket, hogy nagyobb értéket képviselnek, mint egy átlagos ember, valamint „erkölcstelen” és „steril” elméletek gyártásához vezet. Lynd véleménye szerint Thompson 1978-ban publikált polemikus írása, *The Poverty of Theory* (Az elmélet szegénysége) azoknak a kutatóknak a kritikáját adja, akik az intellektuális és gyakorlatias tapasztalatok közti szakadás termékei.

A Howard Zinn-nel foglalkozó fejezetek, Zinn háborús szerepvállalásáról és a rasszizmus legyőzésével kapcsolatos gondolatainak felelevenítéséről szólnak, továbbá bemutatja a legismertebb munkája, *A People's History of the United States* (Az Egyesült Államok népének története, 1980) körüli viták egy szegmensét, valamint helyet kapott a munkásosztállyal kapcsolatos öntevékenységeinek rövid leírása.

Lynd nemzetközi kontextusban az említett példaképeket, illetve saját magát az Antonio Gramsci-tól (1891–1937) kölcsönzött organikus értelmiségi (*organic intellectual*) jelzővel írja le, azért, mert működésük során oly módon ötvözték az elméletet és a gyakorlatot, ami egyáltalán nem jellemző az intézményes keretek között, a teljes munkaidőben foglalkoztatott kutatókra. Thompson 1963-ban kiadott munkájának írása közben Észak-Angliában tevékenykedett vándor előadóként, amikor is munkások oktatását végezte. Később a Warwick Egyetemen szeretne volna történetírói elképzeléseit meggyökeresíteni, de kísérlete nem sikerült, és visszavonult az egyetemi élettől. Howard Zinn esetében az intézményes kereten kívül ápolt kapcsolatai és munkásosztálybeli háttere tette lehetővé, hogy teljes munkaidőben folytatott főiskolai tanári pálya mellett aktivistaként tüntetéseket koordináljon.

A példaképeknek szánt fejezetekben a velük kapcsolatos személyes emlékeibe is betekintést enged.

A kötet második részében az amerikai munkásmozgalom történetével kapcsolatos, kronológiailag eltérő időszakokat vizsgáló tanulmányok szerepelnek. Lynd perspektívájából a szakszervezeti mozgalmak hanyatlásának kérdése kulcsfontosságú, mint történész és ügyvéd arra keresi a választ, hogy van-e „remény” visszafordítani e folyamatot?

A munkásság történetének feltárásával kapcsolatban háromdimenziós gyakorlatot folytatott (folytat), amelyet az *oral history*, a forráskutatás és „a dolgok előmozdítása érdekében történő aktív részvétel” kölcsönhatásaként jellemez.<sup>14</sup>

---

14 LYND 2014, xvi.

A második rész tanulmányait Lyndnek a munkásság képviselőjére vonatkozó kritikája kapcsolja össze. Elítéli az „üzleti alapú” érdekképviselőt (*business union*) annak vertikálisan szerveződő struktúrája miatt, ahol az „erő” fentről-lefele hat. Egy alternatív struktúrát javasol, miközben elméleti keretében dekonstruálja a Horatio Alger (1832–1899) népszerű regényeiből ismeretes narratívát, miszerint az egyén saját erőfeszítéseinek köszönhetően ki tud lábalni az élet viszontagságos állapotaiból.<sup>15</sup> A megfelelő alternatív érdekképviselőt szolidaritáson alapulónak tartja, amely nem az utasítások bürokratikus láncaira és a csatlakozott emberek létszámára támaszkodik, hanem (főleg közös válsághelyzetben) szolidaritáson alapul, amelynek működését az Ipari Munkások Világszervezetének mottójával jellemez: „egy ember sérülése, mindenki sérülése” (*an injury to one is an injury to all*).<sup>16</sup> Bernard S. Cohn alapján megjegyezhető, hogy, a nyugati társadalmakban 1955–1980-ig végbemenő változások és a jelen lévő politikai instabilitás (francia diákmozgalom, amerikai háborúellenes és polgárjogi mozgalmak), érdeklődést váltottak ki a szolidaritás és a hatalom természete iránt. „A polgárjogi mozgalmak pedig az amerikai elnyomottak, kizsákmányoltak és »etnikumok« felfedezéséhez vezettek.”<sup>17</sup>

A mű utószavában a „*history from the bottom-up*” szemléletet egy olyan kíváncsi kapcsolati formának nevezi, amely létrejöhet szegény, dolgozó emberek és olyan professzionális tudással rendelkező értelmiségiek között, akik segíteni szeretnének rajtuk. Könyvének sorait a szerző a lehető legnagyobb optimizmussal zárja, miszerint a történelem „alulról felfelé szemlélt” történelem „alakítása” még alig kezdődött el.

Véleményem szerint Staughton Lynd hasznos adalékokat ad az általa képviselt és sajátos módon művelt, „alulról felfelé szemlélt” történelem céljainak és „alakításának” megértéséhez. A munkája historiográfiai szempontból hordozza magában a legtöbb értéket. Betekintést nyújt egy radikális történész valamint aktivista életébe és munkájába, akinek a szemüvegén keresztül a történetírás egy olyan irányvonalába láthat bele az olvasó, amely nem rendelkezik szorosan körülhatárolt ismeretelméleti és módszertani eszköztárral, s ebből kifolyólag egyszóval érdekesebb szemléletmódnak nevezni.

LYND, Staughton: *Doing History from the Bottom Up – On E.P. Thompson, Howard Zinn, and the Labor Movement from Below*. Chichago, Haymarket Books, 2014.

**Magyarosi Ádám**

15 Alger művei a korabeli „*self-made man*” valamint az „*amerikai álomként*” ismeretessé vált „*mitosz*” alaptörténeteivé váltak.

16 LYND 2014, 109.

17 S. COHN, Bernard: Történelem és antropológia: hogy áll a meccs? In: *Történeti antropológia – Módszertani írások és esettanulmányok*. SEBŐK Marcell (Szerk.). Replika Kör, 2000. 39.